G. K. CHESTERTON

SANTO TOMÁS DE AQUINO

Una genial aproximación a la figura del Doctor Angélico

Quien esté familiarizado con Chesterton sabrá que sus biografías no son nada convencionales. Es este caso, concluye la vida de santo Tomás en el capítulo 5, cuando todavía queda un tercio de la obra, cosa lógica si hay que debatir con nuestro propio tiempo. Estamos ante un libro de filosofía, de historia, de antropología, de sociología del conocimiento y de crítica cultural, además de una delicia intelectual. Bien se dijo de Chesterton que era un maestro de la paradoja, porque este es un libro sobre nuestro tiempo, tanto o más que sobre la Edad Media.

Gilbert Keith Chesterton (1874-1936) es considerado uno de los narradores más brillantes e ingeniosos de la literatura anglosajona. Crítico, novelista y poeta, trabajó como periodista y fundó su propio semanario, G. K’s Weekly. A su lucidez y habilidad con el lenguaje para crear relatos se suma su fina ironía y su agudo sentido del humor, que lo convierten en un maestro en el uso de la alegoría y de la paradoja. Se convierte al catolicismo en 1922, y escribe entonces las biografías de san Francisco de Asís y de santo Tomás de Aquino.

G. K. Chesterton

Santo Tomás de Aquino

ePub r1.0
Titivillus 07.11.2021

Título original: *Saint Thomas Aquinas*
G. K. Chesterton, 1933
Traducción: Denes Martos

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1


Índice de contenido

Nota Introductoria

Este libro no tiene más pretensión que la de ser un esquema popular de una gran personalidad histórica que debería ser más popular. Su objetivo estará cumplido si lleva a quienes apenas si han escuchado algo sobre Santo Tomás de Aquino a leer acerca de él en libros mejores. Pero de esta limitación necesaria se desprenden ciertas consecuencias que, quizás, deberían estar permitidas tratar desde el comienzo.

En primer lugar, se desprende que la historia está contada en gran medida para quienes no son de la comunión de Santo Tomás y pueden estar interesados en él del mismo modo en que yo puedo interesarme por Confucio o por Mahoma. No obstante, por el otro lado, la necesidad de presentar un perfil claramente delineado implicó la necesidad de internarse en los perfiles del pensamiento de quienes pueden pensar de un modo diferente. Si escribo un bosquejo de Nelson principalmente para extranjeros, puedo tener que explicar en forma detallada muchas cosas que todos los ingleses ya saben y, probablemente, tendré que dejar de lado, en aras de la brevedad, muchos detalles que a muchos ingleses les gustaría saber. Pero, por el otro lado, sería difícil escribir una narración muy vívida y emocionante de Nelson ocultando, por completo y al mismo tiempo, el hecho que peleó contra los franceses. Sería fútil hacer un bosquejo de Santo Tomás y ocultar el hecho que peleó contra herejes; y, sin embargo, el hecho en sí puede volver difícil el propósito mismo para el cual se lo emplea. Sólo puedo expresar mi esperanza, y por cierto mi confianza, en que quienes me consideran un hereje difícilmente me reprocharán por expresar mis propias convicciones, y por cierto que no lo harán por expresar las convicciones de mi héroe. Hay solamente un punto en que una cuestión como ésa atañe a esta muy simple narración. Es la convicción —que he expresado una o dos veces a lo largo de la misma— de que el cisma del Siglo XVI no fue en realidad sino la tardía revuelta de los pesimistas del Siglo XIII. Fue un rebrote del antiguo puritanismo agustino contra la liberalidad aristotélica. Sin ello no podría yo colocar mi figura

histórica en la Historia. Pero todo esto no tiene más intención que la de ser el rápido bosquejo de una figura en un paisaje y no un paisaje con figuras.

En segundo lugar se desprende que en una simplificación como ésta difícilmente pueda decir mucho del filósofo aparte de mostrar que tenía una filosofía. Para decirlo de algún modo, sólo he dado algunas muestras de esa filosofía. Y, por último, se desprende que resulta prácticamente imposible tratar la teología en forma adecuada. Una dama que conozco tomó un libro con una selección de pasajes comentados de Santo Tomás y comenzó esperanzada a leer una sección que llevaba el inocente título de «La Simplicidad de Dios». Terminó dejando el libro con un suspiro diciendo: «Bueno, si ésa es Su simplicidad, me pregunto cómo será Su complejidad». Con todo el respeto que me merece ese excelente comentario tomista, no deseo que este libro sea puesto a un lado luego de la primer ojeada con un suspiro similar. He asumido el punto de vista que la biografía es una introducción a la filosofía, y que la filosofía es una introducción a la teología; y que sólo puedo conducir al lector justo hasta pasar la primera etapa del relato.

En tercer lugar no he creído necesario tener en cuenta a esos críticos que, de tanto en tanto, adulan desesperadamente a la tribuna reimprimiendo párrafos de la demonología medieval con la esperanza de horrorizar al público moderno tan sólo con un lenguaje poco familiar. He dado por supuesto que las personas cultas saben que Aquino y sus contemporáneos —y todos sus adversarios durante los siglos posteriores— creían por cierto en demonios y en hechos similares, pero no he creído que valía la pena mencionarlos aquí por la simple razón de que no contribuyen a destacar o a distinguir el retrato. En todo eso no hubo disidencias entre teólogos protestantes o católicos durante todos los cientos de años en que existió teología en absoluto; y Santo Tomás no se destaca por sostener esos puntos de vista, excepto por sostenerlos más bien de un modo moderado. No he discutido cuestiones como ésa, no porque tenga alguna razón para ocultarlas, sino porque de ningún modo conciernen a esa persona que aquí es mi objetivo presentar. De todos modos, difícilmente haya espacio en un marco como ése para una figura como ésta.

I - Sobre dos frailes

Séame permitido anticipar un comentario nombrando a una notoria personalidad que irrumpe por dónde hasta los ángeles del Doctor Angélico podrían tener temor de transitar. Hace algún tiempo escribí un pequeño libro del tipo y forma de éste sobre San Francisco de Asís; y tiempo después (ya no sé ni cuando ni cómo, según dice la canción, y por cierto que no sé por qué) prometí escribir un libro del mismo tamaño, o de la misma brevedad, sobre Santo Tomás de Aquino. La promesa fue franciscana sólo en su temeridad; y el paralelo estuvo lejos de ser tomista en su lógica. Se puede hacer un bosquejo de San Francisco; pero de Santo Tomás sólo se puede hacer un plano como el de una ciudad laberíntica. Y aun así, en cierto sentido, Santo Tomás podría caber en un libro mucho más extenso o en uno mucho más breve. Lo que realmente sabemos de su vida podría ser tratado con razonable justicia en unas pocas páginas; porque no desapareció, como San Francisco, en una profusión de anécdotas personales y leyendas populares. Por el contrario, lo que sabemos, o podríamos saber, o eventualmente tendríamos la suerte de aprender de su trabajo, probablemente llenará más bibliotecas en el futuro que las que llenó en el pasado. Fue lícito bosquejar a San Francisco en un esbozo; pero en el caso de Santo Tomás todo depende del llenado del esbozo. De algún modo fue hasta medieval el iluminar una miniatura del *Poverello* cuyo mismo título es un diminutivo. Pero el hacer un digesto, en forma condensada, del Buey Mudo de Sicilia excede todos los intentos compilatorios en cuanto a tratar de poner un buey dentro de una taza de té. Pero debemos tener fe en que es posible hacer un esbozo biográfico, ahora que cualquiera parece ser capaz de escribir un esbozo de la Historia, o bien un esbozo de cualquier cosa. Sólo que en el presente caso, la talla del esbozo es más bien de dimensiones sobredimensionadas. El hábito que podría contener al colosal fraile no figura en el inventario.

He dicho que éstos solo pueden ser retratos bosquejados. Pero aquí el contraste concreto es tan notorio que, incluso si viésemos el contorno de las dos figuras humanas bajando de una colina en sus hábitos de fraile, hallaríamos ese contraste hasta cómico. Sería como ver, desde lejos, las siluetas de Don Quijote y Sancho Panza, o de Falstaff y Maese Slender. San Francisco fue un hombre pequeño, enjuto y vivaz, delgado como un hilo, vibrante como la cuerda de un arco y, en sus movimientos, semejante a la flecha disparada por ese arco. Toda su vida fue una serie de zambullidas y escabullidas: lanzándose tras el mendigo, arrojándose desnudo al bosque; impulsándose a subir a ese extraño barco, irrumpiendo en la tienda del sultán y ofreciendo tirarse al fuego. Su apariencia debió haber sido la de una delgada y esquelética hoja de otoño danzando eternamente en el viento; aunque, en realidad, el viento era él.

Santo Tomás fue un hombre grande, pesado como un toro, gordo, lento y tranquilo; muy moderado y magnánimo pero no muy sociable; tímido incluso más allá de la humildad de la santidad; y abstraído, incluso más allá de sus ocasionales y cuidadosamente reservadas experiencias de trance y éxtasis. San Francisco era tan ardiente y hasta inquieto que los eclesiásticos ante los cuales aparecía de repente pensaban que era un loco. Santo Tomás era tan tranquilo que los académicos, en las escuelas a las que asistió regularmente, pensaron que era un zopenco. Ciertamente fue la clase de alumno, nada desconocido, que prefiere ser tomado por zopenco antes de permitir que sus propios sueños sean invadidos por otros zopencos más activos o animosos. Este contraste externo se extiende a casi todos los aspectos de las dos personalidades. La paradoja de San Francisco fue que, mientras era un apasionado de los poemas, más bien desconfiaba de los libros. El hecho destacado acerca de Santo Tomás es que amaba los libros y vivió de libros; que vivió exactamente la vida del oficinista o el catedrático de *Los Cuentos de Canterbury* quien hubiera preferido poseer cien libros de Aristóteles y su filosofía antes que cualquier tesoro que el mundo podía ofrecerle. Cuando a Santo Tomás le preguntaron por qué cosa le estaba más agradecido a Dios, respondió simplemente: «He entendido cada página que he leído». San Francisco fue muy vívido en sus poemas y más bien ambiguo en sus documentos; Santo Tomás dedicó toda su vida a documentar sistemas enteros de literatura pagana y cristiana, y ocasionalmente escribió un himno como quien se toma unas vacaciones. Ambos vieron el mismo problema desde ángulos diferentes de simplicidad y sutileza. San Francisco pensó que sería suficiente con volcar su corazón a los mahometanos para disuadirlos de

adorar a Mahoma. Santo Tomás esforzó su cerebro con cada nimia distinción y deducción acerca del Absoluto o el Accidente, meramente para impedir que malinterpretaran a Aristóteles. San Francisco fue el hijo de un tendero o comerciante de clase media, y mientras toda su vida fue una rebelión contra la vida mercantil de su padre, mantuvo a pesar de todo algo de esa rapidez y adaptabilidad social que hace que el mercado zumbe como una colmena. Para utilizar la expresión popular, aunque le entusiasmaban los verdes prados no dejó que el pasto creciera bajo sus pies. Fue lo que los norteamericanos y los gángster llaman un cable vivo[1]. Es típico de los mecanicistas modernos que, incluso cuando tratan de imaginar algo vivo, sólo pueden pensar en una metáfora mecánica de algo muerto. Existen gusanos vivos, pero no hay cables vivos. San Francisco hubiera estado de todo corazón contento en ser un gusano; pero fue un gusano muy vivo. Siendo el mayor enemigo del ideal de ir-y-obtener en forma imperiosa, ciertamente abandonó la idea de obtener, pero se mantuvo yendo. Santo Tomás, por el otro lado, provenía de un mundo en el cual habría podido gozar del ocio y no dejó de ser una de esas personas cuyo trabajo tiene algo de la placidez del ocio. Fue un arduo trabajador, pero nadie hubiera podido confundirlo con acaparador agresivo. Había algo indefinible en él, algo que es típico de todas las personas que trabajan pero que no necesitan trabajar. Es que, por nacimiento fue un caballero perteneciente a una gran casa y una tranquilidad de esa clase puede mantenerse como hábito cuando ya no es un motivo. Pero en él eso se expresaba sólo en sus componentes más amigables; por ejemplo, posiblemente habrá habido algo de ello en su natural cortesía y paciencia. Todo santo es un hombre antes de ser un santo; y toda clase o tipo de hombre puede hacerse santo; y la mayoría de nosotros elegirá entre estos distintos tipos de acuerdo con nuestras diferentes preferencias. Pero debo confesar que, si bien la gloria romántica de San Francisco no perdió para mí nada de su brillo, en años posteriores he llegado a cultivar un igual afecto —o bien, en algunos aspectos, un afecto aun mayor— por este hombre que inconscientemente habitó un gran corazón y un gran cerebro, como quien hereda una gran vivienda, y ejerció allí una hospitalidad igualmente generosa aun cuando mentalmente más abstraída. Hay momentos en los que San Francisco, el menos mundano de todos los que jamás caminaron sobre el mundo, es casi demasiado eficiente para mí.

Santo Tomás de Aquino ha reaparecido recientemente en la cultura actual de las universidades y de los salones de un modo que hubiera sido bastante sorprendente hace apenas diez años atrás. Y la tendencia que se concentró en

él es, sin duda, muy diferente de la que popularizó a San Francisco hace ya unos veinte años atrás.

El santo es un remedio porque es un antídoto. Ciertamente por ello es que el santo es con frecuencia un mártir; se lo confunde con el veneno porque es un antídoto. Por lo general se lo encontrará restaurando la salud del mundo recurriendo a la exageración de todo lo que el mundo descuida, lo cual de ninguna manera es siempre el mismo elemento en cada época. Aun así, cada generación busca a su santo por instinto; y el santo no es lo que las personas quieren sino más bien lo que las personas necesitan. Éste seguramente es el sentido muy malinterpretado de aquellas palabras a los primeros santos: «Sois la sal de la tierra[2]», que impulsó al ex-Káiser a destacar con toda solemnidad que sus musculosos y carnosos alemanes eran la sal de la tierra; queriendo decir con ello tan sólo que, puesto que eran los más carnosos, también eran los mejores. Pero la sal sazona y preserva la carne, no porque es como la carne sino porque es muy distinta de la carne. Cristo no les dijo a sus apóstoles que eran únicamente personas excelentes, ni que eran las únicas personas excelentes, sino que eran personas excepcionales; personas permanentemente incongruentes e incompatibles; y el texto acerca de la sal es en realidad tan intenso, penetrante y áspero como el sabor de la sal. Precisamente porque eran personas excepcionales fue que no debían perder sus cualidades excepcionales. La pregunta de «… Mas si la sal se desvirtúa, ¿con qué se la salará?» es una pregunta mucho más penetrante que cualquier mero lamento acerca del precio de la mejor carne. Si el mundo se vuelve demasiado mundano puede ser amonestado por la Iglesia; pero si la Iglesia se vuelve demasiado mundana, el mundo no puede amonestarla adecuadamente por su mundanalidad.

Por consiguiente, es una paradoja de la Historia que cada generación es convertida por el santo que más la contradice. San Francisco ejerció una atracción curiosa y casi asombrosa sobre los victorianos; sobre los ingleses del Siglo XIX que superficialmente parecían estar más que satisfechos de su comercio y de su sentido común. No sólo un inglés más bien complaciente como Matthew Arnold, sino hasta los liberales ingleses a los cuales criticó por su complacencia comenzaron a descubrir lentamente el misterio de la Edad Media a través del extraño relato contado en las plumas y en las llamas de las imágenes hagiográficas del Giotto. Hubo algo en el relato sobre San Francisco que penetró a través de todas las más famosas y más fatuas cualidades inglesas, y llegó hasta aquellas cualidades que son las más ocultas

y más humanas: la secreta suavidad del corazón, la imprecisión poética de la mente, el amor al paisaje y a los animales. San Francisco de Asís fue el único católico medieval que se volvió realmente popular en Inglaterra por sus propios méritos. En gran medida, fue por un sentimiento subconsciente que tenía el mundo moderno de haber descuidado precisamente esos méritos. Las clases medias inglesas encontraron a su único misionero en la figura que más despreciaban de entre todos los personajes del mundo: en la de un mendigo italiano.

Así como el Siglo XIX se aferró al romance franciscano precisamente porque había descuidado el romance, del mismo modo el Siglo XX ya se está aferrando a la teología racional tomista porque ha descuidado a la razón. En un mundo que era demasiado insensible, el cristianismo regresó bajo la forma de un vagabundo; en un mundo que se ha vuelto en gran medida demasiado irracional, el cristianismo ha regresado bajo la forma de un maestro de lógica. En el mundo de Herbert Spencer las personas querían una cura para la indigestión; en el mundo de Einstein quieren una cura para el vértigo. En el primer caso percibieron vagamente el hecho que San Francisco cantó la *Canción del Sol* y el elogio de la tierra fructífera después de un largo ayuno. En el segundo caso ya han percibido vagamente que, incluso si tan sólo quieren entender a Einstein, primero necesitan entender el uso del entendimiento. Comienzan a ver que, así como el Siglo XVIII se consideró a si mismo como la era de la razón, y el Siglo XIX creyó ser la era del sentido común, el Siglo XX aun no logra considerarse más que como la era del sinsentido poco común. En esas condiciones, el mundo necesita un santo; pero, por sobre todo, necesita un filósofo. Y los dos casos mencionados demuestran que el mundo, para ser justos con él, sabe por instinto lo que necesita. El mundo era realmente demasiado plano para aquellos victorianos que con mayor vigor repetían que era redondo, y el *Estigmatizado de Averno*[3] se irguió como una montaña solitaria en la llanura. Pero para los modernos, para quienes Newton ha sido desechado junto con Ptolomeo, la tierra es un terremoto; un incesante y aparentemente interminable terremoto. Y para ellos hay algo que es más empinado y hasta más increíble que una montaña: un pedazo de tierra realmente firme; el nivel del hombre de mente nivelada. Así, en nuestros tiempos, los dos santos han atraído a dos generaciones, a una época de románticos y a una época de escépticos; y no obstante en su propia época estuvieron realizando el mismo trabajo; un trabajo que ha cambiado al mundo.

Y de nuevo: realmente se puede decir que la comparación es arbitraria y que no cuadra bien, ni siquiera como un capricho, desde el momento en que los dos hombres ni siquiera fueron propiamente de la misma generación o del mismo momento histórico. Si hay dos frailes que pueden ser presentados como un par de Gemelos Celestiales, la comparación obvia es entre San Francisco y Santo Domingo. Las relaciones entre San Francisco y Santo Tomás fueron, como mucho, las de un tío a un sobrino, y mi caprichosa digresión puede parecer sólo una versión altamente profana de «Tomasito haz lugar para tu tío[4]». Porque, si San Francisco y Santo Domingo fueron los dos grandes hermanos gemelos, Tomás fue obviamente el primer gran hijo de Santo Domingo, así como su amigo Bonaventura lo fue de San Francisco. Sin embargo tengo una razón (en realidad dos razones) para tomar por texto completo el hecho accidental de dos páginas con título y poner a Santo Tomás al lado de San Francisco en lugar de juntarlo con Bonaventura el franciscano. Es porque la comparación, por más lejana y arbitraria que pueda parecer, constituye en realidad un atajo hacia el corazón de la historia y nos conduce por la ruta más rápida a la cuestión real de la vida y obra de Santo Tomás de Aquino. Sucede que la mayoría de las personas tiene ahora en la mente un retrato, burdo pero pintoresco, de la vida y obra de San Francisco de Asís. Y la forma más breve de contar la otra historia es diciendo que, a pesar de que los dos hombres contrastaban en casi todos los aspectos, en realidad estaban haciendo lo mismo. Uno de ellos lo estaba haciendo en el mundo de la mente y el otro en el mundo de lo mundano. Pero participaron del mismo gran movimiento medieval que apenas si se conoce en la actualidad. En un sentido constructivo, ese movimiento fue más importante que la Reforma. Más aun: en un sentido constructivo, fue la Reforma.

Sobre este movimiento medieval hay dos hechos que deben ser subrayados de entrada. No son, por supuesto, hechos contrarios pero, quizás, constituyen respuestas a falacias contrarias. En primer lugar —a pesar de todo lo que alguna vez se dijo acerca de la superstición, los Siglos Oscuros[5] y la esterilidad de la escolástica— el movimiento, en todo sentido, fue de expansión, siempre moviéndose hacia una mayor luz y hacia una libertad aun mayor. En segundo lugar —a pesar de todo lo que se dijo después acerca del progreso, del Renacimiento y los precursores del pensamiento moderno— el medieval fue casi por entero un movimiento de entusiasmo teológico ortodoxo desplegado desde adentro. **No fue** un compromiso con el mundo, ni una rendición ante los paganos o herejes, ni tampoco un mero pedir prestado

ayudas externas, aun cuando el préstamo tuvo lugar. En la medida en que extendió la mano hacia la luz diurna normal, fue como el comportamiento de una planta que por su propia fuerza impulsa sus hojas hacia el sol; y no como la acción de alguien que deja entrar la luz del día en una prisión.

En resumen: fue lo que técnicamente se llama un desarrollo en doctrina. Pero parece haber una extraña ignorancia, no sólo acerca del significado técnico sino hasta del significado natural de la palabra «desarrollo». Parece ser que los críticos de la teología católica suponen que no es tanto una evolución como una evasión y que, en el mejor de los casos, es una adaptación. Se imaginan que su mismo éxito es el éxito de la capitulación. Pero ése no es el significado natural de la palabra «desarrollo». Cuando decimos que un niño se ha desarrollado bien, lo que queremos decir es que se ha vuelto más grande y más fuerte gracias a su propia fortaleza; y no que está rellenado con almohadas prestadas o que camina sobre zancos para parecer más alto. Cuando decimos que un cachorrito se ha desarrollado y convertido en perro, no queremos dar a entender que su crecimiento es el compromiso de diferenciación gradual con un gato; lo que queremos significar es que se ha vuelto más perruno y no menos. El desarrollo es la expansión de todas las posibilidades e implicancias de una doctrina, siendo que hay un tiempo para distinguirlas y expresarlas; y el argumento central aquí es que la ampliación de la teología medieval fue simplemente la comprensión total de esa teología. Y es de una importancia fundamental ubicar y descubrir primero este hecho, por la época del gran dominico y del primer franciscano, porque, en cien modos distintos, la tendencia humanista y naturalista de ellos fue el verdadero desarrollo de la doctrina suprema que fue también el dogma de todos los dogmas. Es en esto que la poesía popular de San Francisco y la casi racionalista prosa de Santo Tomás aparecen más vívidamente como parte del mismo movimiento. Ambos son grandes incrementos de desarrollo católico, depende de cosas externas sólo en la medida en que todo ser vivo y en crecimiento depende de ellas; esto es: digiriéndolas y transformándolas pero continuando en su propia imagen y no en la de ellas. Un budista y un comunista pueden soñar con que la forma perfecta de unificación son dos cosas que se devoran entre sí simultáneamente. Pero no es así como sucede con los seres vivos. San Francisco aceptó llamarse el Trovador de Dios; pero no aceptó al Dios de los Trovadores. Santo Tomás no reconcilió a Cristo con Aristóteles sino a Aristóteles con Cristo.

Y es así. A pesar de los contrastes que son tan manifiestos y hasta cómicos como la comparación entre el gordo y el flaco, el hombre alto y el bajo; a pesar del contraste entre el vagabundo y el estudioso, entre el aprendiz y el aristócrata, entre el que detestaba los libros y el que los amaba, entre el más impulsivo de los misioneros y el más moderado de todos los profesores, el gran hecho de la Historia medieval es que estos dos grandes hombres estuvieron realizando la misma gran obra; el uno en el estudio y el otro en la calle. No se dedicaron a introducir algo nuevo en el cristianismo en el sentido de poner algo pagano o hereje dentro del cristianismo. Por el contrario, trajeron cristianismo a la cristiandad. Pero la estuvieron restaurando contra la presión de ciertas tendencias históricas que se habían petrificado en los hábitos de muchas grandes escuelas y autoridades de la Iglesia Cristiana; y usaron armas y herramientas que a muchas personas les parecieron asociadas con la herejía o el paganismo. San Francisco utilizó la naturaleza en la misma medida en que Santo Tomás utilizó a Aristóteles; y a algunos les pareció que estaban usando una diosa pagana y un sabio pagano. Lo que hicieron en realidad —y especialmente lo que Santo Tomás hizo en realidad— será la materia principal de estas páginas; pero es conveniente poder comenzar comparándolo con un santo más popular porque así podemos resumir lo sustancial de la manera más popular. Quizás sonaría demasiado paradójico si dijéramos que estos dos santos nos salvaron de la espiritualidad; un espantoso y funesto destino. Quizás se malinterprete si digo que San Francisco, con todo su amor por los animales, nos salvó de ser budistas; y que Santo Tomás, con todo su amor por la filosofía griega, nos salvó de ser platónicos. Pero lo mejor será decir la verdad en su forma más simple: ambos reafirmaron la Encarnación volviendo a poner a Dios sobre la tierra.

Esta analogía, que puede parecer algo lejana, es realmente quizás el mejor prefacio práctico a la filosofía de Santo Tomás. Como habremos de considerar con mayor detenimiento más adelante, el aspecto puramente espiritual o místico del catolicismo se volvió en gran medida hegemónico durante los primeros siglos católicos; a través del genio de Agustín, que había sido un platónico y que quizás nunca dejó de ser platónico; a través del trascendentalismo de la supuesta obra del Areopagita; a través de la tendencia oriental del Imperio tardío y ese algo de asiático que tuvo la casi pontificia monarquía de Bizancio; todos estos factores quitaron peso a lo que hoy llamaríamos, a grandes rasgos, el elemento occidental; aunque tiene buenos derechos a ser llamado el elemento cristiano desde el momento en que su sentido común no es más que la santa familiaridad de la palabra hecha carne.

De cualquier modo que sea, por el momento bastará con decir que los teólogos se habían anquilosado en una especie de orgullo platónico debido a la posesión de verdades internas intangibles e intraducibles; como si ninguna parte de su sabiduría tuviese raíces en parte alguna del mundo real. Ahora bien, lo primero que hizo Santo Tomás, aunque de ningún modo lo último, fue decirles a estos trascendentalistas puros algo que, en sustancia, sería algo así como:

«Lejos está de un pobre fraile negar que tenéis estos maravillosos diamantes en vuestras cabezas, todos diseñados con las más perfectas formas matemáticas y brillando con una luz celestial pura; con todos presentes allí casi antes de que comencéis a pensar, y sobre todo antes de ver, oír o sentir. Pero no me avergüenzo de decir que encuentro a mi razón alimentada por mis sentidos; que a una gran parte de lo que pienso se lo debo a lo que veo, olfateo, saboreo y toco; y que, en lo que a mi razón concierne, me siento obligado a tratar toda esa realidad como algo real. Para ser breve y con toda humildad, no creo que Dios quiso que el Hombre ejerciera tan sólo esa peculiar, elevada y abstracta clase de intelecto que vosotros sois tan afortunados de poseer. Por el contrario, creo que hay un campo intermedio de hechos que nos son dados por los sentidos para que sean objeto del tratamiento de la razón y que, en ese campo, la razón tiene un derecho a gobernar como el representante de Dios en el Hombre. Es verdad que esto está por debajo de los ángeles; pero está por sobre los animales y de todos los objetos materiales concretos que el Hombre puede hallar a su alrededor. Es verdad que el ser humano también puede ser un objeto, y hasta un objeto deplorable. Pero el ser humano puede hacer lo que el ser humano ha hecho, y si un antiguo y anticuado pagano llamado Aristóteles puede ayudarme a hacerlo, se lo agradeceré con toda humildad».

Así comenzó lo que comúnmente se llama la apelación a Aquino y a Aristóteles. Podría llamarse la apelación a la Razón y a la Autoridad de los Sentidos. Y se hace obvio que hay una suerte de paralelo popular en ello por el hecho de que San Francisco no sólo escuchó a los ángeles sino también a los pájaros. Y antes de dedicarnos a esos aspectos de Santo Tomás que fueron muy severamente intelectuales, podemos observar que en él, al igual que en San Francisco, hay un elemento práctico preliminar que es más bien moral; una especie de humildad buena y directa; y una disposición en el hombre a considerarse incluso a si mismo en algunos aspectos como un animal; del mismo modo en que San Francisco comparó su cuerpo con un burro. Puede

decirse que el contraste es válido en todos los aspectos, incluso como metáfora zoológica; y que si San Francisco fue como ese burro común o domesticado que llevó a Cristo a Jerusalén, Santo Tomás, quien de hecho fue comparado con un buey, se pareció en cierto modo a ese monstruo apocalíptico de un misterio casi asirio: el buey alado. Pero, de nuevo, no debemos permitir que todo lo que puede ser contrastado eclipse a lo que fue común; ni olvidar que ninguno de los dos hubiera sido tan orgulloso como para no esperar pacientemente al igual que el buey y el asno en el establo de Belén.

Como veremos enseguida, hubo por supuesto muchas ideas, mucho más curiosas y complicadas, en la filosofía de Santo Tomás, aparte de esta idea primaria de un sentido común central alimentado por los cinco sentidos. Pero a esta altura de la exposición, lo central del relato no es tan sólo que esta filosofía fue una doctrina tomista sino que, eminente y verdaderamente, fue una doctrina cristiana. Porque sobre este punto los escritores modernos escriben una buena cantidad de tonterías, y exhiben más de lo común su normal ingenio para errarle al objetivo. Habiendo supuesto de entrada y sin argumentos que toda emancipación tiene que alejar a las personas de la religión y conducirlas hacia la irreligión, lo que olvidan por completo y ciegamente es la característica principal de la religión misma.

No será posible por mucho tiempo seguir ocultando ante cualquiera el hecho que Santo Tomás fue uno de los grandes libertadores del intelecto humano. Los sectarios de los Siglos XVII y XVIII fueron esencialmente oscurantistas y cultivaron la oscurantista leyenda acerca del oscurantismo del escolástico. Esto, que ya se cortaba por lo más delgado en el Siglo XIX, será imposible en el XX. No tiene nada que ver con la verdad teológica del sectario, ni con la del escolástico, sino solamente con la verdad de la proporcionalidad histórica que comienza a emerger a medida en que las disputas empiezan a decaer. La verdad en cuanto a que Tomás fue un gran hombre excepcional que reconcilió la religión con la razón es, simplemente, uno de los hechos de bulto de la Historia. Fue quien la expandió hacia la ciencia experimental, fue el que insistió en que los sentidos eran las ventanas del alma y que la razón tenía un derecho divino a alimentarse de hechos; y que era asunto de la fe el digerir la dura carne de la más difícil y más práctica de las filosofías paganas. Es un hecho —al igual que la estrategia militar de Napoleón— que de este modo Aquino, en comparación con sus rivales y, si vamos al caso, hasta en comparación con sus sucesores y suplantadores, estaba luchando por todo lo

que es liberal e ilustrado. Quienes, por otras razones, aceptan honestamente el resultado final de la Reforma, tendrán a pesar de todo que enfrentar el hecho de que el reformador fue el escolástico y que los reformadores posteriores, en comparación, resultan reaccionarios. Utilizo la palabra no como un reproche desde mi propio punto de vista sino como un hecho desde el punto de vista moderno común y progresista. Por ejemplo, los reformadores posteriores anclaron la mente retrotrayéndola a la antigua suficiencia literal de las Escrituras hebreas cuando Santo Tomás ya había hablado del Espíritu que otorga la gracia a las filosofías griegas. Santo Tomás insistió en el deber social de las obras mientras que los reformadores posteriores sólo insistieron en el deber espiritual de la fe. Lo realmente vital en las enseñanzas tomistas fue que se puede confiar en la razón; lo realmente vital de las enseñanzas luteranas fue que hay que desconfiar por completo de la razón.

Ahora bien, cuando este hecho debe ser admitido como un hecho, surge el peligro de que toda la inestable oposición súbitamente se deslice hacia el extremo opuesto. Los mismos que hasta ese momento acusaron al escolástico de dogmático comenzarán a admirarlo como un modernista que diluyó el dogma. Comenzarán febrilmente a adornar su estatua con todas las desteñidas guirnaldas del progreso, a presentarlo como un hombre adelantado a su tiempo —algo de lo cual siempre se supone que quiere decir «de acuerdo con nuestro tiempo»— y a cargarlo con la ilícita imputación de haber producido la mente moderna. Descubrirán su atractivo y se apresurarán a suponer que fue igual a ellos, porque fue atractivo. Hasta cierto punto esto es bastante perdonable; hasta cierto punto esto ya sucedió en el caso de San Francisco. Pero no pudo ir más allá de ese cierto punto en el caso de San Francisco. Nadie, ni siquiera un librepensador como Renan o Matthew Arnold, pretenderá que San Francisco no fue un cristiano devoto sino otra cosa; o que tuvo algún otro motivo original aparte de la imitación de Cristo. Y, sin embargo, también San Francisco tuvo ese efecto liberador y humanizador sobre la religión; aunque quizás más sobre la imaginación que sobre el intelecto. Pero nadie afirma que San Francisco estuvo aflojando el código cristiano cuando, obviamente, lo estaba ajustando como a la cuerda alrededor de su hábito de fraile. Nadie dice que se limitó a abrir la puerta a la ciencia escéptica, o que vendió el pasaje al humanismo pagano, o que tan sólo anticipó el Renacimiento, o que se encontró con los racionalistas a mitad de camino. Cuando se dice que abrió los Evangelios al azar y leyó los grandes textos acerca de la pobreza, ningún biógrafo pretende que San Francisco en realidad sólo abrió *La Eneida* y practicó la *Sors Virgiliana*[6] por respeto a las

letras y a las enseñanzas paganas. No hay historiador que pretenda que San Francisco escribió *El Cántico del Hermano Sol* en estrecha imitación de un himno homérico a Apolo, o que amaba a los pájaros porque se había tomado el trabajo de aprender todos los trucos de los augures romanos[7].

En resumen, la mayoría de las personas, tanto cristianas como paganas, estaría hoy de acuerdo en que el sentimiento franciscano fue, preponderantemente, un sentimiento cristiano desplegado desde adentro, a partir de una inocente (o, si se quiere, ignorante) fe en la religión cristiana misma. Como he señalado, nadie dice que San Francisco tomó su inspiración principal de Ovidio. Pues, sería exactamente igual de falso afirmar que Aquino tomó su inspiración principal de Aristóteles. Toda la lección que se desprende de su vida, en especial de sus primeros años, todo el relato de su niñez y de su carrera demuestra que fue devoto de un modo supremo y directo; y que amó apasionadamente al culto católico mucho antes de tener que combatir por él. Además, hay un momento especial y decisivo que conecta una vez más a Santo Tomás con San Francisco. De un modo extraño parece olvidarse que ambos santos estaban, de hecho y en realidad, imitando a un Maestro —que no era ni Aristóteles y menos todavía Ovidio— cuando santificaron los sentidos o las cosas simples de la naturaleza; cuando San Francisco caminó humildemente entre las bestias o Santo Tomás debatió cortésmente entre los gentiles.

Quienes pasan esto por alto, equivocan el objetivo de la religión, incluso como superstición. Más aun: pasan por alto justo el punto que podrían considerar como el más supersticioso de todos. Me refiero a todo el asombroso relato del Dios-Hombre que está en los Evangelios. Algunos pocos hasta lo pasan por alto refiriéndose a San Francisco y su apelación pura e indocta a los Evangelios. Hablarán de la inclinación de San Francisco a aprender de las flores o de los pájaros de un modo que sólo puede apuntar hacia más tarde, hacia el Renacimiento pagano. Y eso a pesar de que les saltan a la vista dos hechos; primero que San Francisco apunta hacia atrás, hacia el Nuevo Testamento y segundo, que si en absoluto apunta hacia algo posterior, lo hace hacia el realismo aristotélico de la *Suma* de Santo Tomás de Aquino. Estas personas imaginan vagamente que cualquiera que se pone a humanizar la divinidad tiene que estar paganizándola y no ven que la humanización de la divinidad es, en realidad, el dogma más fuerte, más riguroso y más increíble del Credo. San Francisco se estaba volviendo más similar a Cristo y no meramente más similar a Buda cuando contemplaba los

lirios del campo o las aves del aire; y Santo Tomás se estaba volviendo más cristiano y no más aristotélico cuando insistía en que Dios y la imagen de Dios había tomado contacto con un mundo material a través de la materia. Estos santos fueron, en el sentido más exacto del término, humanistas; porque insistieron en señalar la inmensa importancia del ser humano dentro del esquema teológico de las cosas. Pero no fueron humanistas marchando a lo largo de un sendero que conduce al modernismo y al escepticismo generalizado; porque en ese mismo humanismo estaban afirmando un dogma que hoy con frecuencia se considera como el más supersticioso de los super-humanismos. Reforzaron esa asombrosa doctrina de la Encarnación que más les cuesta creer a los escépticos. No puede haber una pieza de divinidad cristiana más sólida que la divinidad de Cristo.

Esta cuestión central se vuelve muy central también aquí: estos hombres se hicieron más ortodoxos en la medida en que se volvieron más racionales o naturales. Sólo siendo ortodoxos de aquella manera pudieron ser también racionales y naturales. En otras palabras: eso que realmente podría ser llamado teología liberal es algo que se desplegó desde adentro, a partir de los misterios originales del catolicismo. Pero esa liberalidad no tuvo nada que ver con liberalismo; de hecho ni siquiera hoy puede coexistir con el liberalismo[8]. Y estoy utilizando la palabra «liberalismo» en el estricto y limitado sentido teológico del término en el que Newman y otros teólogos lo utilizan. La cuestión es tan convincente que tomaré una o dos ideas especiales de Santo Tomás para ilustrar lo que quiero decir. Sin anticipar el bosquejo elemental del tomismo que deberá ser realizado más adelante, podemos anotar aquí los siguientes puntos:

Por ejemplo, una idea muy especial de Santo Tomás fue que el Hombre debe ser estudiado en la totalidad de su humanidad; que un ser humano no es ser humano sin su cuerpo, del mismo modo en que no lo es sin su alma. Un cadáver no es un ser humano; pero un fantasma no es un ser humano tampoco. La escuela anterior de Agustín, y hasta la de Anselmo, habían más bien descuidado esto tratando al alma como el único tesoro necesario, envuelto en forma temporal por un pañal que podía ser ignorado. Hasta ellos fueron menos ortodoxos siendo más espirituales. A veces rondaron por el borde de esos desiertos que se extienden hasta el país de la transmigración en dónde el alma esencial puede pasar por cien cuerpos accidentales, reencarnándose hasta en los cuerpos de bestias o pájaros.

Santo Tomás se irguió para afirmar rotundamente que el cuerpo de un hombre es su cuerpo y que su mente es su mente; y que sólo puede constituir un equilibrio y una unión de ambos. Ahora bien, en cierta forma ésta es una noción naturalista, muy cercana al moderno respeto por las cosas materiales; una alabanza del cuerpo que podría ser cantada por Walt Whitman o justificada por D. H. Lawrence; es algo que podría ser llamado humanismo o hasta reivindicado por el modernismo. De hecho, podría ser materialismo, pero es diametralmente opuesto al modernismo. Desde el punto de vista moderno, está envuelto con el más enorme, el más material y por lo tanto el más milagroso de los milagros. En especial, está conectado con la clase más asombrosa de dogma que es el que menos pueden aceptar los modernistas: la Resurrección del Cuerpo.

O bien, tomemos el argumento de Santo Tomás en favor de la Revelación. Es bastante racionalista y, por el otro lado, decididamente democrático y popular. Su argumento en favor de la Revelación no es, en lo más mínimo, un argumento contra la razón. Por el contrario, parece inclinado a admitir que se podría llegar a la verdad por un proceso racional si éste fuese tan sólo lo suficientemente racional y también lo suficientemente largo. Realmente, hay algo en su carácter —que en otra parte he llamado optimismo y para lo cual no conozco otro término más próximo— que lo llevó a más bien exagerar la medida en que los seres humanos escucharán en última instancia la voz de la razón. En sus controversias, siempre presume que las personas escucharán razones. Santo Tomás cree enfáticamente en que los seres humanos pueden ser convencidos por medio de argumentos; es decir: cuando se les acaban los argumentos. Es tan sólo que su sentido común también le dijo que la argumentación no termina nunca. Puedo convencer a una persona de que la materia como origen de la mente carece bastante de sentido si ambos simpatizamos mucho y discutimos todas las noches durante cuarenta años. Pero mucho antes de que termine convenciéndolo en su lecho de muerte, podrán haber nacido mil otros materialistas y nadie le puede explicar todo a todo el mundo. La posición de Santo Tomás es que las almas de todas las personas comunes, trabajadoras y simples, son tan importantes como las almas de los pensadores y los buscadores de la verdad; y se pregunta en qué medida podrían todas estas personas posiblemente hallar el tiempo necesario para la cantidad de razonamiento que se necesita a fin de hallar la verdad. Todo el tono del pasaje exhibe tanto un respeto por la investigación científica como una fuerte simpatía por el ser humano promedio. Su argumento a favor de la Revelación no es un argumento contra la razón; es un argumento a favor

de la Revelación. La **conclusión** que saca de ello es que las personas deben recibir las verdades morales más elevadas de un modo milagroso; porque de otro modo no las recibirían en absoluto. Sus argumentos son racionales y naturales; pero su propia deducción se dirige totalmente hacia lo sobrenatural; y, como es usual en el caso de su argumentación, no es fácil encontrar otra deducción distinta de su propia deducción. Y cuando llegamos a este punto hallamos que es algo tan simple como lo desearía el propio San Francisco: es el mensaje procedente de lo alto; el relato que es contado desde el cielo; el cuento de hadas que es realmente cierto.

Se hace más claro aun en problemas más populares tales como el libre albedrío. Si Santo Tomás resulta más partidario de una cosa que de otra ello es por lo que podría llamarse soberanías o autonomías subordinadas. Fue, si se me permite la frivolidad, un fuerte partidario del *Home Rule*[9].

Podríamos hasta decir que estuvo siempre defendiendo la independencia de cosas dependientes. Insistió en que una cosa podía tener sus propios derechos dentro de su propia región. Fue su actitud para con el *Home Rule* de la razón y hasta de los sentidos: «Soy hija en la casa de mi padre, pero Señora en la mía propia». Y exactamente en este sentido enfatizó cierta dignidad en el Hombre que a veces resultaba más bien absorbida por las generalizaciones puramente teístas acerca de Dios. Nadie podría decir que quería separar al Hombre de Dios; pero quiso diferenciar al Hombre de Dios. En este sentido estricto de la dignidad y libertad humanas hay mucho que puede ser apreciado, y lo es en la actualidad, como una noble liberalidad humanística. No olvidemos que su resultado fue ese mismo libre albedrío, o responsabilidad moral del Hombre, que tantos liberales modernos negarían. Sobre esta sublime y peligrosa libertad pendía el cielo y el infierno; pues el hombre **puede** separarse de Dios lo cual, bajo cierto aspecto, es la mayor diferenciación de todas.

Y de nuevo, a pesar de que es una cuestión más metafísica que habrá de ser mencionada más adelante, sucede lo mismo con la antigua disputa filosófica acerca de los Muchos y el Uno. Las cosas ¿son tan diferentes que nunca pueden ser clasificadas por categorías, o están tan unificadas que nunca pueden ser diferenciadas? Sin la pretensión de contestar a esa clase de preguntas aquí, en términos generales podemos decir que Santo Tomás está decididamente de parte de la variedad, como algo que es tan real como la unidad. En esto y en cuestiones similares a ésta, con frecuencia se aleja de los grandes filósofos griegos que algunas veces le sirvieron de modelo; y se aleja

por completo de los grandes filósofos orientales que en cierto sentido son sus rivales. Parece estar bastante seguro de que la diferencia entre la tiza y el queso, o los cerdos y los pelícanos, no es mera ilusión, ni producto del deslumbramiento de nuestra perpleja mente cegada por una luz única, sino que es bastante aproximadamente lo que todos percibimos que es. Se puede decir que esto es tan sólo sentido común; el sentido común que nos dice que los cerdos son cerdos; y en esa medida está relacionado con el terrenal sentido común aristotélico; con un sentido común humano y hasta pagano. Pero nótese que aquí, otra vez, coinciden los extremos de la tierra y el cielo. Porque esto también está conectado con la idea dogmática cristiana de la Creación; con la de un Creador que creó cerdos, como algo distinto de un cosmos que sólo los evolucionó.

En todos estos casos vemos repetirse el tema citado al principio. El movimiento tomista en metafísica, al igual que el movimiento franciscano en moral y comportamiento, fue un agrandamiento y una liberación; fue decididamente un crecimiento de la teología cristiana desde adentro; decididamente **no fue** una disminución de la teología cristiana bajo influencias paganas o siquiera humanas. El franciscano fue libre para ser un fraile en lugar de estar atado a ser un monje. Pero fue más cristiano, más católico y hasta más ascético. Del mismo modo, el tomista fue libre para ser un aristotélico en lugar de estar atado a ser un agustino. Pero fue aun más teólogo, más teólogo ortodoxo, más dogmático, habiendo recuperado a través de Aristóteles el más desafiante de los dogmas: el enlace de Dios con el Hombre y, por lo tanto, con la materia. Nadie puede comprender la grandeza del Siglo XIII si no advierte que generó un gran crecimiento de cosas nuevas producidas por algo vivo. En ese sentido realmente fue más audaz y más libre que eso que llamamos Renacimiento, que fue la resurrección de cosas viejas descubiertas en una cosa muerta. En ese sentido el medievalismo no fue un Renacimiento sino más bien un Nacimiento. No modeló sus templos sobre tumbas, ni llamó a los dioses muertos desde el Hades. Creó una arquitectura tan nueva como la ingeniería moderna. Realmente, aun hoy sigue siendo la arquitectura más moderna. Es sólo que el Renacimiento la continuó con una arquitectura más anticuada. En ese sentido el Renacimiento podría ser llamado la Recaída. Se diga lo que se diga del gótico y del Evangelio según Santo Tomás, lo cierto es que no fueron una recaída. Fueron un nuevo impulso, como el titánico impulso de la ingeniería gótica; y su fuerza estuvo en Dios que renueva todas las cosas.

En una palabra, Santo Tomás hizo más cristiana a la cristiandad haciéndola más aristotélica. No es una paradoja sino una simple perogrullada que sólo pueden pasarla por alto quienes podrán saber qué significa «aristotélico» pero que simplemente han olvidado el significado de «cristiano».

Comparado con un judío, un musulmán, un budista, un teísta o la mayoría de las alternativas más obvias, «cristiano» **significa** una persona que cree que la divinidad o la santidad se ha ligado a la materia o entrado al mundo de los sentidos. Algunos escritores modernos, no advirtiendo esta simple cuestión, hasta han llegado a decir que la aceptación de Aristóteles fue una especie de concesión a los árabes; algo así como un vicario modernista haciéndole concesiones a los agnósticos. Bajo el mismo principio, así como dicen que Santo Tomás al rescatar a Aristóteles de Averroes hizo concesiones a los árabes, también podrían decir que las Cruzadas fueron una concesión a los árabes. Los Cruzados quisieron recuperar el lugar en dónde el cuerpo de Cristo había estado porque creían, acertada o equivocadamente, que ése era un lugar cristiano. Santo Tomás quiso recuperar lo que en esencia era el cuerpo mismo de Cristo; el cuerpo santificado del Hijo del Hombre que se había convertido en un milagroso intermediario entre el cielo y la tierra. Y quería ese cuerpo y todos sus sentidos porque, acertada o equivocadamente, creía que ese cuerpo era algo cristiano. Es posible que haya sido algo más humilde o más prosaico que la mente platónica; pero justamente por eso fue cristiano. Santo Tomás, si se quiere, tomó el camino menos elevado cuando caminó siguiendo los pasos de Aristóteles. Lo mismo hizo Dios cuando trabajó en el taller de José.

Por último, estos dos grandes hombres no sólo estuvieron unidos sino también separados de la mayoría de sus camaradas y contemporáneos por el mismo carácter revolucionario de su propia revolución. En 1215 Domingo de Guzmán, el Castellano, fundó una Orden muy similar a la de Francisco; y, por una sumamente curiosa coincidencia de la Historia, lo hizo casi exactamente en el mismo momento que Francisco. La Orden estuvo orientada primariamente a predicar la filosofía católica a los herejes albigenses cuya propia filosofía fue una de las diversas formas de ese maniqueísmo con el cual este relato tiene mucho que ver. Tenía sus raíces en el remoto misticismo y la separación moral del Este y, por consiguiente, resultó inevitable que los dominicos fuesen más bien una hermandad de filósofos así como, en comparación, los franciscanos fueron una hermandad de poetas. Por ésta y por otras razones, Santo Domingo y sus seguidores son poco conocidos o

comprendidos en la Inglaterra Moderna. Estuvieron eventualmente involucrados en una guerra religiosa que transcurrió sobre un argumento teológico, y hubo algo en la atmósfera de nuestro país, durante el último siglo o algo así, que hizo que el argumento teológico resultase aun más incomprensible que la guerra religiosa misma. El efecto final es de cierta manera curioso; porque Santo Domingo, aun más que San Francisco, se caracterizó por esa independencia intelectual y por esas estrictas normas de virtud y veracidad que las culturas protestantes están acostumbradas a considerar como especialmente protestantes. Es de él que se cuenta la anécdota —y de seguro que hubiera sido más difundida entre nosotros si se hubiera referido a un puritano— que el Papa señaló a su espléndido palacio papal y dijo: «Pedro ya no puede decir: “nada tengo de plata y oro”»; a lo cual el fraile español contestó: «Tampoco puede ya decir: “Levántate y anda”».

De este modo puede haber otra forma en que el popular relato de San Francisco puede ser una especie de puente entre el mundo moderno y el medieval. Y está basada en el mismo hecho ya mencionado: que San Francisco y Santo Domingo aparecen juntos en la Historia como habiendo hecho el mismo trabajo, y sin embargo aparecen divididos en la tradición popular inglesa de la forma más extraña y sorprendente. En sus propios países son como Gemelos Celestiales que irradian la misma luz del cielo, con lo que a veces parecen dos santos en un mismo halo, de modo similar a la forma en que otra Orden retrató a la Santa Pobreza como dos caballeros sobre un mismo caballo. Sin embargo, en las leyendas de nuestro país están aproximadamente tan unidos como San Jorge y el Dragón. Domingo continúa siendo percibido como un inquisidor diseñando instrumentos de tortura mientras que San Francisco ya es aceptado como un humanitario que deploró las trampas para cazar ratones. Por ejemplo, a nosotros nos parece bastante natural y saturado de las mismas asociaciones con flores y estrelladas fantasías, que el nombre de Francis pertenezca a Francis Thompson. Pero me pregunto si sería menos natural llamarlo Dominic Thompson; o bien encontrar a una persona con un largo historial de simpatías populares y ternura práctica para con los pobres que pueda soportar un nombre como el de Dominic Plater. Sonaría como si lo hubieran bautizado Torquemada Thompson[10].

Ahora bien, algo tiene que estar mal en esta contradicción que convierte en antagonistas en el extranjero a quienes fueron aliados en su lugar de origen. En cualquier otra cuestión un hecho así sería evidente para el sentido común.

Supongan que liberales o partidarios del libre comercio ingleses hallaran que en algunas remotas partes de China es usual afirmar de Cobden que fue un monstruo cruel pero de Bright que fue un santo inmaculado. Pensarían que en algún lado hay un error. Supongan que evangélicos norteamericanos se enterasen de que en Francia o Italia, u otras civilizaciones impenetrables para Moody y Sankey, hay una creencia popular en que Moody fue un ángel pero Sankey un demonio. Imaginarían que hay una confusión en algún lado. Dirán que alguna diferenciación posterior y accidental tuvo que haber interferido en el curso principal de una tendencia histórica[11]. Estos paralelos no son tan fantasiosos como pueden sonar. De hecho, Cobden y Bright fueron llamados «torturadores de niños» por el enojo que despertó su supuesta insensibilidad ante los males remediados por las Leyes de Fábrica[12]; y algunos calificarían de exhibición infernal al sermón sobre el infierno de Moody y Sankey. Todo ello es cuestión de opiniones; pero ambos hombres sostuvieron la misma clase de opinión y tiene que haber una gran falla en la opinión que los separa de una forma tan completa. Y, por supuesto, existe una falla garrafal en la leyenda acerca de Santo Domingo. Quienes conocen aunque sea lo mínimo acerca de Santo Domingo saben que fue un misionero y no un perseguidor militante; que su contribución a la religión fue el rosario y no el potro de tortura; que toda su carrera carece de sentido a menos que comprendamos que sus famosas victorias fueron victorias de persuasión y no de persecución. Es cierto que creyó en la justificación de la persecución, en el sentido de que el brazo secular podía reprimir desórdenes religiosos. Pero también todos los demás creyeron de este modo en la persecución y nadie con mayor intensidad que el elegante blasfemo Federico II que no creía en otra cosa[13]. Algunos dicen que Santo Domingo fue el primero en quemar herejes; y de cualquier modo que sea, lo cierto es que pensó que el perseguir herejes era uno de sus privilegios y deberes imperiales. Pero hablar de Santo Domingo como si no hubiese hecho nada más que perseguir herejes es como denigrar al Padre Matthew, que persuadió a millones de alcohólicos a asumir un compromiso de moderación, porque la ley aceptada a veces permitía que un borracho fuese arrestado por un policía. Dejar de lado que este hombre en particular poseyó, bastante independientemente de compulsiones, un genio para la conversión implica pasar por alto toda la cuestión central. La diferencia real entre Francisco y Domingo, que no menoscaba a ninguno de los dos, es que Domingo enfrentó una gran campaña de conversión de herejes mientras que Francisco sólo tuvo la tarea más sutil de convertir a seres humanos. Es una vieja historia aquella que dice que, mientras podemos necesitar a alguien

como Domingo para convertir paganos al cristianismo, necesitamos aun más a alguien como Francisco para convertir cristianos al cristianismo. Con todo, no debemos perder de vista el problema especial de Santo Domingo que fue el de tener que vérselas con toda una población, con reinos, ciudades y territorios que se habían apartado de la fe consolidando extrañas y anormales religiones nuevas. Que haya podido reconquistar masas de personas de este modo engañadas, meramente hablando y predicando, sigue siendo un triunfo enorme merecedor de un colosal trofeo. San Francisco es catalogado de humano porque intentó convertir a sarracenos y fracasó; Santo Domingo es catalogado de intolerante y de fanático porque intentó convertir a albigenses y tuvo éxito. Sucede que estamos en un curioso nicho o rincón de los montes de la Historia desde dónde podemos ver a Asís y a los montes de Umbria pero perdemos la visión del inmenso campo de batalla de la Cruzada del Sur; del milagro de Muret y del aun mayor milagro de Santo Domingo, cuando las bases de los Pirineos y las playas del Mediterráneo vieron derrotada a la desesperanza asiática.

Pero existe un vínculo anterior y más esencial entre Domingo y Francisco que hace más al propósito inmediato de este libro. Ambos quedaron cubiertos de gloria en épocas posteriores porque estuvieron cubiertos de infamia —o al menos de impopularidad— durante su propia época. Es que hicieron la cosa más impopular que una persona puede hacer: iniciaron un movimiento popular. Toda persona que se atreve a apelar directamente al populacho siempre se hace de una larga serie de enemigos —comenzando por el populacho. En la medida en que los pobres comienzan a comprender que esta persona desea ayudarlos y no herirlos, las clases superiores consolidadas comienzan a unirse, resueltas a impedir y a no ayudar. Los ricos y hasta los instruidos a veces sienten, no sin razón, que la cosa cambiará al mundo, no sólo en su mundanalidad o en su sabiduría mundana, sino, hasta cierto punto, quizás en su verdadera sabiduría. El sentimiento no estuvo injustificado en este caso si consideramos, por ejemplo, la actitud temeraria de San Francisco de rechazar los libros y la erudición; o la tendencia de los frailes a apelar al Papa quejándose de obispos locales y de funcionarios eclesiásticos. En resumen, Santo Domingo y San Francisco crearon una Revolución; igual de popular e impopular como la Revolución Francesa. Y es muy difícil sentir hoy la frescura que realmente tuvo la Revolución Francesa. La Marsellesa sonó otrora como la voz humana de un volcán, o como la música bailable de un terremoto, y los reyes de la tierra temblaron temiendo que se cayeran los cielos; algunos de ellos temiendo aun más que se hiciera justicia. Hoy en día

la Marsellesa se toca en cenas diplomáticas donde monarcas sonrientes se encuentran con radiantes millonarios y resulta menos revolucionaria que la canción de «Hogar, Dulce Hogar». Además, y es muy pertinente recordarlo, así como los revolucionarios modernos considerarían que la rebelión jacobina fue insuficiente, del mismo modo considerarían insuficiente la rebelión de los frailes. Dirían que ninguna de las dos fue lo suficientemente lejos; pero muchos, en su tiempo, pensaron que fue demasiado lejos, y por mucho. En el caso de los frailes, las autoridades superiores del Estado, y hasta cierto punto incluso las de la Iglesia, estuvieron profundamente espantadas de semejante espectáculo de exaltados predicadores populares dejados sueltos entre el pueblo. No es en absoluto fácil para nosotros sentir la forma en que esos distantes acontecimientos resultaron desconcertantes y hasta mal vistos. Las revoluciones se vuelven instituciones; las rebeliones que renuevan la juventud de sociedades viejas se vuelven viejas a su vez; y el pasado, que estuvo lleno de cosas nuevas, de divisiones, innovaciones e insurrecciones, nos parece ahora una única textura tradicional.

Pero si deseamos destacar un hecho único que torne nítido este golpe de cambios y desafíos, que muestre qué tan crudo y harapiento, qué tan casi escandaloso fue en su temeraria novedad, qué tan cerca del arroyo y cuan lejos de la vida refinada le pareció este experimento de los frailes a muchos en su momento, existe un hecho muy relevante que lo revela. Muestra en qué medida una cristiandad establecida y ya antigua lo sintió como algo similar al fin de una era y cómo los propios caminos de la tierra parecieron temblar bajo los pies de este nuevo ejército sin nombre marchando al compás de la marcha de los mendigos. Una canción infantil mística sugiere la atmósfera de esa crisis: «Escucha, escucha, los perros ladran; los Mendigos están llegando al pueblo»[14]. Hubo muchos poblados que casi se fortificaron contra ellos y muchos perros guardianes custodiando propiedades y privilegios realmente ladraron, y ladraron fuerte, al pasar de aquellos mendigos. Pero tanto más fuerte fue el canto de los mendigos que cantaban su Cántico al Hermano Sol y tanto más fuertes fueron los ladridos de los Mastines del Cielo; los *Domini canes* según la burla medieval, los Perros de Dios. Y si quisiéramos medir qué tan real y divisorio fue el aspecto de esa revolución, en qué medida representó un quiebre con el pasado, lo podríamos ver en el primer y por demás extraordinario acontecimiento en la vida de Santo Tomás de Aquino.

II - El Abate Fugitivo

Tomás de Aquino, de un modo extraño y simbólico, procedía del mismo centro del mundo civilizado de su tiempo; del nudo o espiral de poderes que en ese momento controlaban a la cristiandad. Está relacionado con todos ellos; incluso con algunos que podrían muy fácilmente ser descriptos como destructores de la cristiandad. Para él, toda la controversia religiosa, toda la controversia internacional, fue una controversia de familia. Nació en la púrpura, casi literalmente en la cima de la púrpura imperial desde el momento en que su propio primo era el Emperador del Sacro Imperio. Podría haber colocado a la mitad de los reinos de Europa en su escudo —si no hubiera arrojado ese escudo a un lado. Fue italiano, francés y alemán; y europeo en todo sentido. Por un lado heredó la energía inherente al episodio de los Normandos cuyas extrañas campañas organizadoras sonaron y tamborilearon como nubes de flechas por todos los rincones de Europa; con una de ellas siguiendo al Duque Guillermo, lejos, hacia el norte, a través de las cegadoras nieves de Chester mientras la otra, siguiendo senderos griegos y púnicos, llegaba a través de la isla de Sicilia hasta las puertas de Siracusa. Otro lazo de sangre lo unía a los grandes emperadores del Rin y del Danubio que proclamaban portar la corona de Carlomagno. El rojo Barbarroja, que duerme bajo el caudaloso río, fue su tío abuelo y Federico II, el «Maravilla del Mundo», su primo segundo. Y, sin embargo, cien lazos más íntimos lo ataban a la intensa vida interior, a la vivacidad local, a las pequeñas naciones amuralladas y a los miles de santuarios de Italia. Habiendo heredado un parentesco físico con el Emperador, sostuvo, por lejos con mayor firmeza, un parentesco espiritual con el Papa. Entendió el significado de Roma y el sentido en que Roma continuaba gobernando al mundo; y no se inclinó a pensar que los emperadores alemanes de su tiempo conseguirían ser realmente romanos desafiando a Roma; como que tampoco lo habían conseguido los emperadores griegos de una época anterior. A este entendimiento cosmopolita desde su posición heredada le añadió luego muchas cosas propias que contribuyeron al entendimiento mutuo entre los

pueblos y le dieron algo del carácter de un embajador y de un intérprete. Viajó mucho; no sólo fue bien conocido en París y en las universidades alemanas sino que, casi con certeza, visitó Inglaterra; probablemente fue a Oxford y a Londres; y se ha comentado que podríamos estar siguiendo sus pasos y los de sus acompañantes dominicos cuando bajamos al río hasta la estación de ferrocarril que todavía hoy lleva el nombre de Black-friars[15] Pero la verdad se aplica tanto a los viajes de su mente como a los de su cuerpo. Estudió la literatura de hasta los adversarios del cristianismo con mucha más atención e imparcialidad que lo acostumbrado en su época; realmente trató de comprender el aristotelismo árabe de los musulmanes y escribió un tratado muy humano y razonable sobre el problema del trato a los judíos. Siempre intentó verlo todo desde adentro, aunque ciertamente tuvo la suerte de haber nacido en el interior del sistema político y de la alta política de sus días. Lo que pensó de todos ellos podrá quizás ser inferido del próximo capítulo de su historia.

Santo Tomás podría así representar muy bien al Hombre Internacional, tanto como para pedir prestado el título de un libro moderno[16]. Pero sería justo recordar que vivió en una época internacional; en un mundo que fue internacional en un sentido no sugerido por ningún libro moderno ni por ninguna persona moderna. Si recuerdo bien, el candidato moderno para el puesto de El Hombre Internacional fue Cobden, que fue un hombre casi anormalmente nacional, estrechamente nacional; un sujeto muy refinado pero alguien a quien es difícil imaginar moviéndose en otra parte que no sea entre Midhurst y Manchester. Tuvo una política internacional y se dedicó a viajes internacionales; pero si siempre permaneció siendo una persona nacional ello fue porque siguió siendo una persona normal; y eso fue lo normal en el Siglo XIX. Pero no lo fue en el XIII. En ese siglo, una persona de la influencia internacional de Cobden casi hubiera podido ser alguien de nacionalidad internacional. Los nombres de naciones, ciudades y lugares de origen no tenían entonces esa connotación de profunda división que es la característica del mundo moderno. A Tomás de Aquino, siendo estudiante, le pusieron el sobrenombre de «el buey de Sicilia», a pesar de que su lugar de nacimiento está cerca de Nápoles, y esto no le impidió a la ciudad de París considerarlo simple y concretamente como parisino porque había sido una gloria de la Sorbona, a tal punto que la ciudad propuso enterrar sus huesos allí cuando falleciera. O bien, para mencionar un contraste más obvio con los tiempos modernos, considérese lo que se entiende en el lenguaje moderno por

«profesor alemán». Y después téngase presente que el más grande de todos los profesores alemanes, Alberto Magno, fue también una de las glorias de la Universidad de París y fue en París que Aquino lo conoció. Imaginen un moderno profesor alemán que se hace famoso en toda Europa por la popularidad de sus clases en París.

Consecuentemente, si hubo guerra en la cristiandad, la misma fue una guerra internacional en el mismo sentido en que hoy hablamos de paz internacional. No fue una guerra entre dos naciones sino una guerra entre dos internacionalismos; de dos Estados Mundiales: la Iglesia Católica y el Sacro Imperio Romano. La crisis política afectó la vida de Tomás de Aquino, al principio en un agudo desastre y después de muchas formas indirectas. Tuvo muchos elementos; las Cruzadas, las brasas del pesimismo albigense sobre el cual Santo Domingo había triunfado con argumentos y Simón de Montfort por las armas; el dudoso experimento de una Inquisición que se inició con ese pesimismo; y muchas otras cosas. Pero, hablando en términos generales, fue el período del gran duelo entre los Papas y los Emperadores; es decir: los emperadores alemanes que se llamaban a si mismos Sagrados Emperadores Romanos —la Casa de Hohenstaufen. Sin embargo, el particular período de la vida de Tomás de Aquino está completamente eclipsado por ese particular emperador que fue más italiano que alemán; el brillante Federico II, al que llamaban la Maravilla del Mundo. De paso, valdrá la pena recordar que el latín era la lengua más viva de la época y con frecuencia sentimos cierta debilidad en la inevitable traducción. Porque creo haber leído en alguna parte que la palabra utilizada fue más fuerte que «Maravilla del Mundo»; que su título medieval fue *Stupor Mundi,* algo que, más exactamente, es el Estupor del Mundo. Algo así podrá ser observado más adelante en cuanto al lenguaje filosófico y la dificultad de traducir una palabra como *Ens* con una palabra como *Ser*. Pero, de momento, el paréntesis tiene otra aplicación; porque puede muy bien decirse que Federico realmente dejó estupefacto al mundo; que hubo algo de impresionante y cegador en los golpes que le infligió a la religión, como en ese golpe que casi hace comenzar la biografía de Tomás de Aquino. También puede ser llamado estupendo en otro sentido: en que su propio brillo ha convertido en muy estúpidos a algunos de sus admiradores modernos.

Porque Federico II es la primera figura, y una figura más bien fiera y ominosa, que cabalga a través de la escena del nacimiento y de la niñez de su primo. La escena es una de fuegos y de salvajes combates. Y séame permitido

detenerme en un paréntesis sobre su nombre por dos razones en particular: primero porque su reputación romántica, incluso entre los historiadores modernos, cubre y parcialmente oculta el verdadero trasfondo de la época y, segundo, porque la tradición en cuestión involucra todo el estatus de Santo Tomás de Aquino. En lo que a Federico II concierne, la visión del Siglo XIX, que extrañamente sigue siendo llamada la visión moderna por muchos modernos, fue bien resumida por algún sólido victoriano, creo que Macaulay, en cuanto a que Federico fue «un estadista en una era de Cruzados y un filósofo en una era de monjes». Nótese que la antítesis implica la presunción que un Cruzado no puede fácilmente ser un estadista y que un monje no puede fácilmente ser un filósofo. Sin embargo, tanto como para tomar tan sólo esta cuestión, sería fácil señalar que bastaría el caso de dos hombres famosos de la época de Federico para refutar tanto la presunción como la antítesis. San Luis, a pesar de ser un Cruzado y hasta un Cruzado sin éxito, fue en realidad un estadista por lejos más exitoso que Federico II. Sometiéndolo a la prueba de política práctica, se observa que popularizó, consolidó y santificó el gobierno más poderoso de Europa, el orden y la concentración de la monarquía francesa, la única dinastía que constantemente aumentó su poderío durante quinientos años hasta las glorias del *Grand Siecle*, mientras que Federico cayó en la ruina ante el papado, ante las repúblicas y ante una extensa combinación de sacerdotes y pueblos. El Sacro Imperio Romano que quiso fundar fue un ideal más bien en el sentido de un sueño y por cierto que nunca fue un hecho como el Estado sólido y consistente que fundó el francés. O bien, para tomar un ejemplo de la generación siguiente, uno de los más estrictamente prácticos estadistas de la Historia, nuestro propio Eduardo I, también fue un Cruzado.

La otra mitad de la antítesis es más falsa todavía y aun más relevante aquí. Federico II no fue un filósofo en una era de monjes. Fue un caballero chapoteando en filosofía en la era del monje Tomás de Aquino. Sin duda, fue un caballero inteligente y hasta brillante; pero si dejó algunas notas en absoluto acerca del Ser y del Devenir, o del sentido preciso en que las realidades pueden relacionarse con la Realidad, no me imagino que esas notas están ahora produciendo una gran excitación entre los estudiantes de Oxford o los literatos de París, para no hablar de los pequeños grupos de tomistas que ya han surgido hasta en Nueva York y Chicago. No le falto al respeto al Emperador si digo que, con seguridad, no fue un filósofo en el sentido en que lo fue Tomás de Aquino; y por cierto que no fue un filósofo tan grande, tan universal, ni tan permanente. Y Tomás de Aquino vivió en esa misma era de

monjes, en ese mismo mundo de monjes del que Macaulay habla como si hubiese sido incapaz de producir filosofía.

No necesitamos detenernos en las causas de este prejuicio victoriano que algunos todavía conciben como tan avanzado. En lo principal surgió a partir de la estrecha o insular opinión que nadie que siguió al principal movimiento del mundo medieval pudo haber estado construyendo lo mejor del mundo moderno. Aquellos victorianos pensaron que sólo los herejes habían ayudado a la humanidad; que sólo una persona que casi destruyó la civilización medieval podía ser de alguna utilidad en la construcción de la civilización moderna. De allí viene todo un conjunto de cómicas fábulas; como que las catedrales tuvieron que haber sido construidas por una sociedad secreta de francmasones; o que la épica de Dante tiene que ser un criptograma relacionado con las esperanzas políticas de Garibaldi. Pero la generalización no es probable en su naturaleza y no es verdad en los hechos. El período medieval fue más bien especialmente el período del pensamiento comunal o corporativo y en algunas materias fue realmente bastante más amplio que el pensamiento individualista moderno. Esto podría demostrarse en un abrir y cerrar de ojos a partir del mero hecho de la utilización de la palabra «estadista». Las personas de la época de Macaulay **siempre** concibieron al estadista como alguien que afirmaba los intereses más estrechos de su propio estado contra otros estados; como Richelieu que afirmó los de Francia, o Chatham los de Inglaterra, o Bismarck los de Prusia. Pero si una persona quería defender a todos estos estados, si quería combinar todos estos estados y hacer una hermandad viviente de todos ellos a fin de resistir algún peligro externo como el de los millones de mongoles invasores —pues en ese caso el pobre diablo no podía, por supuesto, ser llamado estadista. Sólo era un Cruzado.

En este sentido sería justo decir que Federico II fue un Cruzado; aunque también haya sido más bien parecido a un anti-Cruzado. Lo cierto es que fue un estadista internacional. Más aún, lo fue del tipo particular que podríamos llamar soldado internacional. El soldado internacional siempre es aborrecido por los internacionalistas. Aborrecen a Carlomagno, a Carlos V y a Napoleón y a cualquiera que haya intentado crear el Estado Mundial por el que claman a viva voz día y noche. Pero Federico es más dudoso y menos dudado; se suponía que era la cabeza del Sacro Imperio Romano y se lo acusó que querer ser la cabeza de un Imperio Romano muy poco sacro. Sin embargo, incluso

siendo el Anticristo, hubiera sido, a pesar de todo, testigo de la unidad de la cristiandad.

Hay, no obstante, una característica extraña en aquella época y es que, a pesar de ser internacional, también fue interna e íntima. La guerra en el amplio sentido moderno es posible, no porque hay más personas que están en desacuerdo sino porque hay más personas que están de acuerdo. Bajo las peculiares coerciones modernas, tales como la educación compulsoria y la conscripción, existen áreas **pacíficas** tan grandes que las gentes pueden ponerse todas de acuerdo sobre la guerra. En aquella época las personas disentían incluso hasta sobre la guerra y, en esas condiciones, la paz puede estallar en cualquier parte. La paz se interrumpía por disputas y las disputas por perdones. La individualidad entraba y salía de un laberinto; los extremos espirituales se amurallaban mutuamente dentro de un pueblito amurallado, y vemos el gran alma de Dante dividida como una llama partida, amando y odiando a su propia ciudad. Esta complejidad individual es intensamente vívida en el relato particular que aquí tenemos que contar en un esbozo muy somero. Si alguien desea saber qué significa decir que la acción de Santo Tomás fue más individual, y de hecho incalculable, puede muy bien tomar nota de las etapas en la historia de la gran casa feudal de los Aquino que tenían su castillo no lejos de Nápoles. En la simple y rápida anécdota que ahora relataremos, observaremos cinco o seis etapas de esta clase. Landolfo de Aquino, un pesado combatiente feudal típico de su tiempo, cabalgó en su armadura detrás de las banderas imperiales y atacó un monasterio porque el Emperador lo consideraba una fortaleza tomada por los partidarios de su enemigo, el Papa. Más tarde veremos al mismo Señor feudal enviando a su propio hijo a ese mismo monasterio, probablemente por el amistoso consejo del mismo Papa. Y más tarde todavía, otro de sus hijos, completamente por propia iniciativa, se rebeló contra el Emperador y se pasó a los ejércitos del Papa. A causa de ello fue ejecutado por el Emperador en tiempo y forma. Desearía que supiésemos más acerca de ese hermano de Tomás de Aquino que arriesgó y perdió su vida para apoyar la causa del Papa que, en todo lo esencialmente humano, era la causa del pueblo. Puede no haber sido un santo, pero tuvo que haber tenido algunas cualidades de mártir. Mientras tanto, otros dos hermanos, al parecer todavía ardiente y activamente al servicio de ese Emperador que había dado muerte al tercer hermano, procedieron a su vez a secuestrar otro hermano porque no aprobaban sus simpatías con los nuevos movimientos religiosos sociales. Ésta es la clase de enredo en que se encontró

esta distinguida familia medieval. No fue una guerra entre naciones sino una, algo extensa, pelea familiar.

Sin embargo, la razón para detenerse aquí en la posición del emperador Federico como un personaje típico de su tiempo, en su cultura y en su violencia, en su interés por la filosofía y en su disputa con la religión, no tiene que ver tan sólo con estas cosas. Este personaje puede ser aquí el primero en cruzar el escenario porque una de sus muy típicas acciones precipitó la primer acción, u obstinada inacción, con la que comenzaron las aventuras personales de Tomás de Aquino en este mundo. El relato ilustra también el extraordinario enredo en el que una familia como la del Conde de Aquino se encontraba, estando tan cerca de la Iglesia y tan en conflicto con ella. Porque Federico II, a lo largo de sus notables maniobras militares y políticas, que abarcaron desde la quema de herejes hasta la alianza con sarracenos, se lanzó en picada como un águila depredadora (y el águila imperial era bastante depredadora) sobre un grande y rico monasterio —la abadía benedictina de Monte Cassino— y asaltó y saqueó el lugar.

A cierta distancia del monasterio de Monte Cassino había un gran peñasco o risco, erguido como un pilar de los Apeninos. Estaba coronado por un castillo que llevaba el nombre de La Roca Seca y era la aguilera en donde los aguiluchos de la rama Aquino de la familia imperial aprendían a volar. Aquí vivía el Conde Landolfo de Aquino, el padre de Tomás de Aquino, con unos siete hijos. En cuestiones militares cabalgó sin dudar con su familia, a la manera feudal, y aparentemente tuvo algo que ver con la destrucción del monasterio. Pero fue típico de la época el que, al parecer, el Conde Landolfo pensó después que sería diplomático y considerado colocar a su hijo Tomás como abate del monasterio. El gesto tendría la naturaleza de un elegante pedido de disculpas a la Iglesia y, además, aparentemente también solucionaría una dificultad familiar.

Porque desde hacía mucho tiempo que al Conde Landolfo se le había hecho evidente que no había nada que hacer con su séptimo hijo Tomás, excepto convertirlo en abate o en algo por el estilo. Nacido en 1226, el muchacho había demostrado tener desde la niñez una misteriosa objeción a convertirse en un águila depredadora; incluso a demostrar algún interés común en la halconería, en la justa con lanzas, o en alguna otra actividad de caballería. Era un muchacho grande, pesado y tranquilo, fenomenalmente callado, que apenas si abría la boca para preguntarle de repente a su maestro de un modo

explosivo: «¿Qué es Dios?». La respuesta no ha quedado registrada pero es probable que el preguntón siguió tratando de hallar las respuestas por si mismo. El único lugar adecuado para una persona como ésta era la Iglesia y, presumiblemente, el claustro; y en cuanto a eso la situación no presentaba ninguna dificultad en particular. Para un hombre de la posición del conde Landolfo resultaba bastante sencillo hacer los arreglos para que algún monasterio recibiera a su hijo; y en este caso en particular pensó que sería una buena idea que fuera recibido en alguna forma oficial, digna de su rango mundano. De modo que todo fue arreglado sin dificultades para que Tomás de Aquino se convirtiese en monje; cosa que aparentemente era lo que él mismo quería ser; a fin de que tarde o temprano se convirtiese en el abate de Monte Cassino. Y después sucedió lo extraño.

En la medida en que podemos seguir acontecimientos relativamente poco claros y discutidos, parecería ser que el joven Tomás de Aquino apareció un día en el castillo de su padre y anunció tranquilamente que se había convertido en uno de los Frailes Mendicantes de la nueva Orden fundada por Domingo, el español. El efecto habrá sido como si el hijo mayor de un gran terrateniente apareciese de pronto por su casa y le anunciase a la familia muy suelto de cuerpo que acababa de casarse con una gitana; o como si el heredero de un duque *tory* afirmase que mañana se unirá a la Marcha del Hambre organizada por supuestos comunistas. En esto, como ya hemos mencionado, podemos medir bastante bien el abismo existente entre la antigua monástica y la nueva, y el terremoto producido por la revolución dominica y franciscana. Tomás, aparentemente, había deseado ser un monje y las puertas se abrieron en silencio ante él. Las largas avenidas que conducían a la abadía fueron cubiertas, por decirlo así, con toda una alfombra roja que llegaba hasta el trono del abate mitrado. Pero manifestó que quería ser un fraile y todos los de la familia cayeron sobre él como bestias salvajes; sus hermanos lo persiguieron por los caminos, casi le arrancan el hábito de monje y finalmente terminaron encerrándolo en una torre como a un loco de atar.

No es demasiado fácil rastrear el curso de esta furiosa pelea familiar y cómo, llegado el caso, se estrelló contra la tenacidad del joven fraile. Según algunos relatos, la desaprobación de su madre duró poco y ella terminó poniéndose de su lado; pero no fueron tan sólo sus parientes los involucrados en la disputa. Podemos decir que al núcleo de la clase gobernante de Europa, que en parte consistía de su familia, le escandalizaba la deplorable juventud de la época. Hasta se le pidió al Papa una intervención discreta y en un momento dado se

propuso que se permitiese a Tomás llevar el hábito dominico y ocupar simultáneamente el puesto de abate en la abadía benedictina. A muchos esto les podría parecer un compromiso discreto; pero no se condijo con la estricta mente medieval de Tomás de Aquino. Manifestó categóricamente que quería ser un dominico en la Orden Dominica y no en un baile de disfraces, y parece ser que la propuesta diplomática se dejó caer.

Tomás de Aquino quería ser un fraile. Fue un hecho asombroso para sus contemporáneos y es un hecho curioso incluso para nosotros porque este deseo, limitado literal y estrictamente a esta afirmación, fue la única cosa práctica a la que su voluntad se aferró con obstinación inflexible hasta el día de su muerte. No quería ser un abate, no quería ser un monje, ni siquiera quería ser un prior o un gobernante en su propia fraternidad, no quería ser un fraile prominente o importante; sólo quería ser un fraile. Es como si Napoleón hubiera insistido en seguir siendo un simple soldado durante toda su vida. Hubo algo en este pesado, tranquilo, culto y más bien académico caballero que no quedaría satisfecho hasta que, por una proclama firme y autoritativa y por un pronunciamiento oficial, no quedara establecido que había sido designado a ser un Mendigo. Y esto es tanto más interesante porque, a pesar de que cumplió en exceso con su deber miles de veces, no fue en absoluto como un mendigo; probablemente ni siquiera hubiera podido ser un buen mendigo. Al contrario de sus grandes precursores, no tenía nada del vagabundo innato; no nació con ese algo de juglar itinerante que tuvo San Francisco, ni con ese algo de misionero errante que tuvo Santo Domingo. Pero insistió en ponerse bajo las órdenes de una disciplina militar para hacer estas cosas según la voluntad de algún otro, de ser requerido a hacerlo. Podría ser comparado con alguno de esos aristócratas más magnánimos que se enrolaron en ejércitos revolucionarios; o con alguno de los mejores poetas y académicos que se presentaron como soldados voluntarios en la Gran Guerra[17]. Algo en el coraje y en la consistencia de Domingo y de Francisco desafió su profundo sentido de justicia y, si bien permaneció siendo una persona razonable y hasta diplomática, nunca permitió que nada debilitase la férrea inalterabilidad de esta decisión primaria de su juventud, ni pudo ser disuadido de su elevada y encumbrada ambición de ocupar el lugar más humilde.

Como hemos visto, la primera consecuencia de su decisión fue mucho más estimulante y hasta llamativa. El general de los dominicos, bajo el cual Tomás se había alistado, estaba probablemente muy al tanto de los intentos

diplomáticos de sacarlo de la Orden y de las dificultades mundanas para resistirlos. Su recurso fue sacar de Italia a este joven seguidor, ofreciéndole ir junto con algunos frailes a París. Hubo algo de profético incluso en este primer avance del maestro itinerante de las naciones, porque París realmente estaba destinada a ser en cierto sentido la meta de su viaje espiritual, ya que habría ser desde allí que Tomás realizaría tanto la defensa de los frailes como su gran desafío a los adversarios de Aristóteles. Pero este primer viaje a París estaba destinado a ser interrumpido realmente al cabo de muy poco tiempo. Los frailes habían llegado a una curva en el camino, a la vera de una fuente, a escasa distancia al Norte de Roma, cuando fueron alcanzados por una violenta banda de hombres de a caballo que apresaron a Tomás al modo de los bandidos; aunque no eran bandidos sino unos hermanos bastante innecesariamente exaltados. Tomás tenía un gran número de hermanos y quizás sólo dos estuvieron involucrados en el rapto. De hecho, él era el séptimo y los partidarios del control de la natalidad podrán lamentar que este filósofo fue innecesariamente agregado a la noble línea de los rufianes que lo secuestraron. De cualquier modo, todo el asunto fue raro. Hay algo de peculiar y pintoresco en la idea de secuestrar a un fraile mendigo al que, en cierto modo, se podría acusar de ser un abate fugitivo. Hay un enredo cómico y trágico a la vez en los motivos y propósitos de semejante trío de extraños parientes. Hay una especie de cristianos motivos cruzados en el contraste entre la febril ilusión acerca de la importancia de las cosas que siempre caracteriza a las personas llamadas prácticas y la mucho más práctica pertinacia de la persona que tiene fama de teórica.

Así al menos deambularon y vagaron aquellos tres extraños hermanos a lo largo de su trágico camino, ligados entre sí como el criminal y el policía, sólo que en este caso eran los criminales los que estaban haciendo el arresto. Es así como sus figuras pueden verse por un instante contrastando contra el horizonte de la Historia; hermanos tan infaustos como cualquiera desde Caín y Abel. Porque este extraño escándalo en la gran familia de los Aquino realmente se destaca simbólicamente y representa algo que por siempre hará de la Edad Media un misterio y una perplejidad que admite interpretaciones tan fuertemente contrastadas como la oscuridad y la luz. Porque en dos de aquellos hombres, a pesar de que eran príncipes del más refinado entorno de la época, campeaba —y podríamos decir que clamaba— un salvaje orgullo de sangre y de blasonería de armas que hubiera sido más bien propio de una tribu danzando alrededor de un tótem. Por un instante lo habían olvidado todo excepto el nombre de la familia, que es algo más estrecho que una tribu y por

lejos más estrecho que una nación. Y el tercer personaje de ese trío, nacido de la misma madre y quizás visiblemente semejante a los demás en cuanto al rostro y al aspecto, tenía una concepción de la hermandad más amplia que la mayoría de las democracias modernas desde el momento en que no era nacional sino internacional; y tenía una fe en la misericordia y en la modestia mucho más profunda que cualquier tolerancia del mundo moderno; además de un drástico voto de pobreza que hoy sería considerado como una bastante loca exageración en la rebelión contra la plutocracia y la ostentación. Del mismo castillo italiano surgieron dos salvajes y un sabio, un sabio más pacífico que la mayoría de los sabios modernos. Éste es el doble aspecto que enmaraña a cientos de controversias. Lo que hace un enigma de la Edad Media es que no es una sino dos Edades. Si observamos el comportamiento de algunas personas podría ser la Edad de Piedra; si observamos la mente de otras personas, nos parece que podrían estar viviendo en la Edad de Oro; en la más moderna de las utopías. Siempre hubo personas buenas y personas malas; pero en aquella época las personas buenas que, eran sutiles, convivían con personas malas, que eran simples. Convivían en la misma familia; se criaban en el mismo jardín de infantes y se peleaban entre sí del mismo modo en que los hermanos Aquino se pelearon a la vera del camino cuando arrastraron al nuevo fraile y lo encerraron allá arriba, en el castillo sobre el peñasco.

Cuando sus parientes trataron de despojarlo de su hábito de fraile, parece ser que se defendió a la manera de sus padres y, aparentemente, con buen resultado ya que abandonaron el intento. Aceptó la prisión en si con su acostumbrada compostura y probablemente no le importó demasiado que lo dejasen filosofar, ya sea en un calabozo o en una celda. En realidad, de la forma en que toda la historia resulta relatada, hay algo en ella que sugiere que a lo largo de gran parte de ese extraño secuestro, lo llevaron de un lado para el otro como a una pesada estatua de piedra. Hay solamente un episodio en su cautividad que lo muestra tan sólo enojado; y lo muestra más enojado de lo que jamás estuvo antes y lo estará después. El hecho llamó la atención de su propio tiempo por razones más importantes, pero tiene un interés que es tanto psicológico como moral. Por una vez en la vida, por primera y última vez, Tomás de Aquino estuvo realmente *hors de lui* —fuera de sí— capeando una tormenta fuera de esa torre de intelectualidad y contemplación en la que normalmente vivía. Y eso sucedió cuando sus hermanos introdujeron en su habitación una cortesana notoriamente sensual y pintarrajeada con la idea de sorprenderlo con una súbita tentación o, al menos, involucrarlo en un escándalo. Su enojo estuvo justificado, incluso bajo normas morales menos

estrictas que las suyas, porque la ruindad del intento fue aun peor que su bajeza. Incluso aplicando el criterio más mundano, Tomás sabía que sus hermanos sabían —y ellos sabían que él sabía— que suponer que faltaría a su palabra por una provocación tan infame representaba un insulto para él como caballero. Pero, aparte de ello, tenía detrás de él una honorabilidad mucho más tremenda: toda esa enorme ambición de humildad que, para él, era la voz de Dios desde el cielo. Tan sólo en esta instantánea vemos a esa grande e inmanejable figura en una actitud activa y hasta animada, y la verdad es que se mostró realmente muy animada. Saltó de su silla, tomó un tizón del fuego y se paró blandiéndolo como una espada llameante. Por supuesto, la mujer pegó un grito y huyó, que era todo lo que él quería; pero sería interesante saber lo que debe haber pensado la mujer de ese loco de gigantesca estatura blandiendo llamaradas y aparentemente amenazando con quemar toda la casa. Sin embargo, todo lo que hizo Tomás, fue seguirla hasta la puerta, cerrarla de un portazo y luego de trabarla, con una especie de impulso ritual violento, estampó contra ella el tizón ardiendo, marcándola y quemándola con una enorme y negra señal de la cruz. Luego se volvió, arrojó el tizón al fuego y se sentó en ese sitial de erudición sedentaria, en esa silla de filosofía, en ese secreto trono de contemplación del que nunca más se levantaría.

III - La Revolución Aristotélica

Alberto el suabo, con justa razón llamado El Grande, fue el fundador de la ciencia moderna. Hizo más que ninguna otra persona para preparar ese proceso que convirtió al alquimista en químico y al astrólogo en astrónomo. Es curioso como, habiendo sido en su tiempo y en este sentido casi el primer astrónomo, figura ahora en la leyenda como el último astrólogo. Los historiadores serios están abandonando la absurda noción en cuanto a que la Iglesia medieval persiguió a todos los científicos acusándolos de brujería. La verdad es casi lo opuesto. A los científicos, el mundo a veces los persiguió por brujos; y a veces corrió detrás de ellos por brujos, que es una forma de seguirlos contraria a perseguirlos. Únicamente la Iglesia los consideró real y exclusivamente como científicos. Más de un clérigo investigador fue acusado de simple magia al hacer sus lentes y sus espejos; pero fue acusado por sus ignorantes y rústicos vecinos, y probablemente hubiera sido acusado exactamente de la misma manera si estos vecinos hubiesen sido paganos, puritanos, o adventistas del séptimo día. Pero aun así tenía mejores probabilidades de ser absuelto siendo juzgado por el papado que siendo simplemente linchado por los laicos. El pontífice católico no denunció a Alberto Magno por practicar la magia. Fueron las semipaganas tribus del Norte las que lo admiraron como a un mago. Son las semipaganas tribus de las ciudades actuales, los lectores de libros baratos de interpretación de sueños y panfletos de charlatanería, son los profetas periodísticos los que todavía lo admiran por astrólogo. Se admite que el alcance de sus conocimientos documentados, de hechos estrictamente materiales y mecánicos, fue asombroso para un hombre de su tiempo. Es cierto que, en la mayoría de los demás casos, existió cierta limitación en cuanto a los datos disponibles a la ciencia medieval, pero eso por cierto que no tuvo nada que ver con la religión medieval. Por de pronto, los datos de Aristóteles y de la gran civilización griega en muchos sentidos fueron más limitados todavía. Y en última instancia lo esencial no es tanto una cuestión de acceso a los hechos sino de la actitud frente a los hechos. La mayoría de los eruditos, informados

por los únicos informantes que tenían de que un unicornio tiene solamente un cuerno o que una salamandra vive en el fuego, utilizaron eso más como una ilustración de la lógica que como un incidente de la vida. Lo que realmente dijeron fue: «Si un unicornio tiene un sólo cuerno, dos unicornios tienen la misma cantidad de cuernos que una vaca». Y eso no dejó ni por un ápice de ser cierto debido al hecho que el unicornio es una fabulación. Pero con Alberto Magno durante el Medioevo, al igual que con Aristóteles durante la Edad Antigua, lo que comenzó fue algo así como un poner énfasis en la pregunta: «¿Tiene el unicornio un sólo cuerno o la salamandra un fuego en lugar de un hogar?». Sin duda alguna, cuando los límites sociales y geográficos de la vida medieval comenzaron a permitir la exploración del fuego en busca de salamandras o los desiertos en busca de unicornios, las personas tuvieron que modificar muchas de sus ideas científicas. Los hechos los expusieron a la misma clase de burla que hoy existe por parte de toda una generación de científicos que acaban de descubrir que Newton no tiene sentido, que el espacio es limitado y que el átomo no existe.

Este gran alemán, conocido durante su período de mayor fama como profesor en París, fue durante un tiempo profesor en Colonia. En aquella hermosa ciudad romana se congregaron a su alrededor cientos de amantes de esa extraordinaria vida que fue la vida estudiantil de la Edad Media. Se juntaban en grandes grupos llamado naciones; y el hecho ilustra muy bien la diferencia entre el nacionalismo medieval y el moderno. Porque, si bien cualquier mañana podía haber una gresca entre los estudiantes españoles y los estudiantes escoceses, o entre los flamencos y los franceses, y si bien podían centellear espadas y podían volar piedras por los más puramente patrióticos principios, a pesar de todo ello sigue siendo un hecho que todos habían concurrido a la misma escuela para aprender la misma filosofía. Y, si bien eso pudo no haber impedido el iniciar una pelea, pudo no obstante haber tenido bastante que ver con cómo terminarla. Ante estos variopintos grupos de hombres procedentes de todos los rincones de la tierra, el padre de la ciencia desenrolló su rollo de rara sabiduría acerca del sol y los cometas, los peces y los pájaros. Era un aristotélico desarrollando, por decirlo así, la única sugerencia experimental de Aristóteles; y en esto fue enteramente original. Se preocupó menos de ser original en las cuestiones más profundas relativas a los seres humanos y a la moral. En cuanto a ellas se limitó a enseñar un aristotelismo decente y cristiano. En cierto sentido hasta estuvo dispuesto a hacer un compromiso en la cuestión meramente metafísica planteada por los nominalistas y los realistas. Nunca hubiera sostenido él sólo la gran guerra

que se cernía por un cristianismo equilibrado y humanizado; pero cuando la guerra llegó se puso enteramente de su parte. A Alberto Magno lo llamaron Doctor Universal por el alcance de sus estudios científicos pero, en realidad, fue un especialista. La leyenda popular nunca está del todo equivocada; si un científico es un mago, él lo fue. Es que el hombre de ciencia siempre ha sido **más** mago que el sacerdote desde el momento en que su objetivo es «controlar los elementos» en lugar de someterse al Espíritu, que es más elemental que los elementos.

Entre los estudiantes apretujándose en las aulas había un estudiante, notorio por su figura alta y abultada, fallando o negándose a ser notorio por cualquier otra cosa. Se quedaba tan mudo durante los debates que sus compañeros comenzaron a sospechar un significado norteamericano en la palabra «mudez» que en ese país es un sinónimo de torpeza mental. Resulta claro que, en poco tiempo, hasta su imponente estatura comenzó a tener tan sólo la ignominiosa inmensidad del muchacho grande que quedó atrasado del modo más desfavorable. Lo llamaron «el buey mudo». Fue objeto, no tan sólo de burla sino hasta de lástima. Un estudiante bienintencionado le tuvo tanta compasión que trató de ayudarlo en sus lecciones repasando los elementos de lógica en orden alfabético. El zopenco se lo agradeció con patética cortesía y el filántropo procedió con desenvoltura hasta que llegó a un pasaje sobre el cual él mismo tenía ciertas dudas; es decir: sobre el cual, en realidad, estaba equivocado. A lo cual el zopenco, exhibiendo todos los signos de vergüenza e incomodidad, sugirió una posible solución, que resultó ser correcta. El benévolo estudiante se quedó mirando, como a un monstruo, a ese misterioso pedazo de ignorancia e inteligencia; y comenzaron a circular extraños rumores por los colegios.

Un buen biógrafo de Tomás de Aquino (demás está decir que el zopenco en cuestión era él) ha dicho que hacia el final de este diálogo «su amor por la verdad venció a su humildad», lo cual, bien entendido, es exactamente cierto. Pero, en un segundo sentido psicológico y social, no describe toda la confusión de elementos que se movían en ese masivo cerebro. Todas las relativamente escasas anécdotas acerca de Tomás de Aquino tienen una vitalidad peculiar si visualizamos el tipo de hombre que era; y éste es un excelente ejemplo. Entre esos elementos había algo de la dificultad que el intelecto generalizador tiene en adaptarse súbitamente a un pequeño detalle de la vida cotidiana; había algo de la timidez que las personas realmente bien educadas tienen ante la posibilidad de pasar por presumidas; quizás hasta

hubo algo de esa extraña parálisis y tentación de preferir hasta el malentendido a las largas explicaciones que indujo a Sir James Barrie, en su divertido bosquejo, a aceptar que le cargaran un hermano Henry que nunca tuvo para no verse obligado a hacer la necesarias aclaraciones[18]. Estos elementos adicionales indudablemente actuaron en conjunto con la extraordinaria humildad de este hombre tan extraordinario; pero otro elemento actuó sobre su incuestionable «amor a la verdad» para poner fin al malentendido. Es un elemento que nunca debe ser dejado de lado en la caracterización de Santo Tomás. Por más soñador, distraído o inmerso en teorías que estuviese, siempre estuvo sobrado de Sentido Común y, llegado el momento en que no sólo le enseñaban sino que le enseñaban algo incorrecto, había algo en él que decía terminantemente: «¡Oh, esto tiene que terminar!».

Es probable que fuera el propio Alberto Magno, el profesor y culto maestro de todos aquellos jóvenes, el primero en sospechar algo por el estilo. Comenzó dándole a Tomás pequeñas tareas de anotación o de exposición; lo persuadió de dejar de lado su timidez para tomar parte en al menos un debate. Alberto Magno era un anciano muy sagaz que había estudiado los hábitos de otros animales, aparte del unicornio y la salamandra. Había estudiado muchos especímenes de ésa que es la más enorme de las enormidades y que se llama Hombre. Conocía los signos y las señales de la clase de persona que de una forma algo inocente es un monstruo entre los hombres. Era demasiado buen maestro como para no saber que el zopenco no siempre es un zopenco. Se divirtió al enterarse de que este zopenco había recibido el sobrenombre de «buey mudo» por parte de sus compañeros de clase. Todo eso es bastante natural, pero no le quita el sabor a algo más bien extraño y simbólico que apareció en el extraordinario énfasis con el que terminó hablando al final. Porque Aquino todavía seguía siendo conocido generalmente sólo como un oscuro y obstinadamente callado alumno entre muchos alumnos más brillantes y prometedores cuando el gran Alejandro rompió el silencio con su famosa afirmación y profecía: «Lo llamáis buey mudo. Pues os digo que este buey mudo bramará tan fuerte que sus bramidos llenarán el mundo».

Ante Alberto Magno, al igual que ante Aristóteles o Agustín, o ante cualquier otro de los maestros más antiguos, Santo Tomás estaba siempre dispuesto, con su entusiasta clase de humildad, a dar las gracias por todo el pensamiento recibido. Sin embargo, su propio pensamiento estaba adelantado al de Alberto y al de los otros aristotélicos, de la misma forma en que estaba adelantado al de Agustín y los agustinos. Alberto había llamado la atención sobre la

necesidad de estudiar los hechos naturales, aunque fuese a través de fábulas como las del unicornio y la salamandra, pero al monstruo llamado Hombre le esperaba una vivisección mucho más sutil y flexible. Los dos hombres, no obstante, llegaron a ser grandes amigos y su amistad significa mucho en esta lucha central de la Edad Media. Porque, como veremos, la rehabilitación de Aristóteles fue una revolución casi tan revolucionaria como la exaltación de Domingo y Francisco; y Santo Tomás estaba destinado a desempeñar un papel relevante en ambas revoluciones.

La familia Aquino, al final, abandonó la vengativa persecución de su patito feo a quien, por ser un monje vestido de negro, quizás deberíamos llamar su oveja negra. De su fuga se han contado algunas historias pintorescas. La oveja negra, al final generalmente se beneficia de las peleas entre las ovejas blancas de la familia. Comienzan por reñir con ella pero terminan riñendo entre ellas. Existe un relativamente confuso relato en cuanto a cuales miembros de su familia terminaron poniéndose de su lado mientras seguía prisionero en la torre. Pero está comprobado que tenía una gran afinidad con sus hermanas y probablemente no es una fábula la que cuenta que fueron ellas quienes organizaron su fuga. Según el relato, llevaron una cuerda hasta la parte más alta de la torre, ataron la cuerda a un gran cesto —y debió ser un cesto realmente grande si es cierto que bajó en él de esa manera— y de esta forma quedó libre. De cualquier manera, escapó por energía. Externa o interna, la suya fue sólo una energía individual. El mundo seguía siguiendo y persiguiendo a los frailes bastante igual que otrora, cuando habían huido por el camino hacia Roma. Tomás de Aquino tuvo la buena fortuna de guarecerse bajo la sombra del gran y destacado fraile cuya respetabilidad era difícil de poner en duda, el culto y ortodoxo Alberto Magno, pero incluso tanto el maestro como el alumno pronto tuvieron dificultades a raíz de la creciente tormenta que amenazaba a los nuevos movimientos populares dentro de la Iglesia. Alberto fue llamado desde París a recibir el título de Doctor, pero todo el mundo sabía que cada movimiento en el juego tenía el carácter de un desafío. Sólo pidió algo que, probablemente, pareció ser un pedido excéntrico: que le permitieran llevar consigo a su buey mudo. Ambos comenzaron su viaje como frailes comunes o vagabundos religiosos; durmiendo en los monasterios que podían encontrar y, finalmente, en el monasterio de San Santiago en París que fue donde Tomás se encontró con otro fraile, que también fue otro amigo.

Quizás bajo la sombra de la tormenta que amenazaba a todos los frailes, Bonaventura, el franciscano, se hizo tan amigo de Tomás, el dominico, que los contemporáneos los compararon con David y Jonatan. La cuestión es de cierto interés porque sería igual de fácil describir al franciscano y al dominico como dos abiertas contradicciones. El franciscano puede ser representado como el padre de todos los místicos, y los místicos pueden ser representados como personas que sostienen que el placer final de la alegría del alma es más una sensación que un pensamiento. El lema de los místicos siempre ha sido: «Saborear y ver». Ahora bien, Santo Tomás también comenzó diciendo: «Saborear y ver», pero lo dijo de las primeras rudimentarias impresiones del animal humano. Podría muy bien afirmarse que el franciscano pone el gusto en último lugar y el dominico lo pone en el primero. Puede decirse que el tomista comienza con algo concreto como el sabor de una manzana y deduce después una vida divina para el intelecto mientras que el místico deja primero exhausto al intelecto y por último termina diciendo que la sensación de Dios es algo así como el sabor de una manzana. Un enemigo común podría decir que Santo Tomás comienza con el sabor de la fruta y que San Buenaventura termina con el sabor de la fruta. Pero resulta que ambos están en lo cierto. Si se me permite decirlo así, el estar ambos en lo cierto es el privilegio de personas que se contradicen en su cosmos. El místico está en lo cierto al decir que la relación entre Dios y el Hombre es esencialmente una historia de amor; el modelo y el prototipo de todas las historias de amor. El racionalista dominico está igualmente en lo cierto al decir que el intelecto está como en su casa en los más altos cielos; y el deseo por la verdad puede durar más que todos los otros deseos más tediosos del ser humano; y hasta puede llegar a devorarlos.

En su momento, Aquino y Bonaventura se entusiasmaron con la posibilidad de estar ambos en lo cierto por la existencia del casi universal acuerdo en que ambos estaban equivocados. En todo caso fue un tiempo de tremendos disturbios y, como es usual en tales tiempos, quienes estaban tratando de enderezar las cosas fueron los más vigorosamente acusados de querer torcerlas. Nadie sabía quien sería el vencedor en esa confusión: si el Islam o los maniqueos del Mediodía de Francia; o el hipócrita y socarrón emperador, o los Cruzados, o las antiguas Ordenes de la cristiandad. Pero algunos hombres tenían una muy viva sensación de que algo se estaba rompiendo y que todos los recientes experimentos o excesos eran parte de la misma disolución social; y había dos cosas que esos hombres consideraban como signos de ruina: uno de ellos era la horrible aparición de Aristóteles desde el

Este, una especie de dios griego apoyado por adoradores árabes; y el otro era la nueva libertad de los frailes. Fue la apertura de los monasterios y la diseminación de los monjes para deambular por el mundo. Fue el sentimiento generalizado de que la llama del anormal amor a Dios se dispersaba como chispas de una llama que había estado contenida hasta entonces; fue la sensación de que los frailes desequilibrarían por completo a las gentes comunes con sus consejos sobre la perfección; que terminarían siendo demagogos. Todo eso finalmente hizo eclosión en un famoso libro llamado *Los Peligros de los Últimos Tiempos*, escrito por un furioso reaccionario, Guillermo de Saint-Amour. Desafió al rey de Francia y al Papa a que iniciaran una investigación. Y Aquino y Bonaventura, los dos amigos incongruentes, con sus revueltos universos, fueron a Roma juntos a defender la libertad de los frailes.

Tomás de Aquino defendió el gran voto de su juventud, por la libertad y por los pobres, y probablemente fue el momento culminante de su generalmente triunfante carrera pues dio vuelta a todo el movimiento retrógrado de su tiempo. Autoridades responsables han afirmado que, de no ser por él, todo el gran movimiento popular de los frailes hubiera sido destruido. Con esta victoria popular, el tímido e incómodo estudiante finalmente se convirtió en un personaje histórico y en un hombre público.

Después de ello, quedó identificado con las Ordenes Mendicantes. Pero si bien se puede decir que Santo Tomás se hizo de un nombre defendiendo las Ordenes Mendicantes contra los reaccionarios que tenían la misma opinión que había tenido su propia familia, generalmente hay una diferencia entre una persona haciéndose un nombre y un hombre haciendo realmente su trabajo. El trabajo de Santo Tomás aun estaba por hacerse, pero aun observadores menos astutos que él ya podían ver lo que estaba por venir. Hablando en términos generales, el peligro era que los ortodoxos, o aquellos que demasiado fácilmente identificaban el antiguo orden con lo ortodoxo, forzaran una condena final y concluyente sobre Aristóteles. Ya habían existido rápidas y aleatorias condenas a ese efecto, emitidas aquí y allá, y la presión de los agustinos más estrechos sobre el Papa y los principales jueces se hacía cada día más intensa. El peligro había aparecido, de un modo no antinatural, a causa del accidente histórico y geográfico de la proximidad musulmana con la cultura de Bizancio. Los árabes habían conseguido los manuscritos griegos antes que los latinos, que eran los auténticos herederos de los griegos. Y algunos musulmanes —si bien musulmanes no demasiado ortodoxos—

estaban convirtiendo a Aristóteles en un filósofo panteísta menos aceptable todavía para los cristianos ortodoxos. Esta segunda controversia, sin embargo, requiere más explicaciones que la primera. Tal como hemos subrayado en una de las páginas introductorias, la mayoría de las personas modernas sabe que San Francisco fue por lo menos un generador de grandes simpatías; que, más allá de la visión positiva sobre lo medieval, los frailes fueron un movimiento popular en un sentido relativo apuntando a una mayor fraternidad y libertad; y un poco de información adicional les mostraría que esto fue en todo sentido tan cierto respecto de los frailes dominicos como lo es de los franciscanos. Es improbable que alguien en la actualidad se levante en defensa de los abates feudales o de los monjes fijos y estacionarios, en contra de innovadores tan imprudentes como San Francisco y Santo Tomás. Se nos perdonará, por lo tanto, el haber resumido brevemente el gran debate acerca de los frailes, aun cuando ese debate sacudió en su tiempo a toda la cristiandad. Pero el debate mayor acerca de Aristóteles presenta una dificultad también mayor; porque hay falsas concepciones modernas sobre Aristóteles que sólo pueden ser tratadas con un poco más de elaboración.

Quizás en la Historia realmente no hay tal cosa como una revolución. Las que sucedieron fueron siempre contra-revoluciones. Las personas siempre se rebelaron contra los últimos rebeldes; o hasta se arrepintieron de la última rebelión. Esto podría verse hasta en las modas contemporáneas más casuales, si la mentalidad a la moda no hubiese caído en el hábito de considerar al último de los rebeldes como alguien rebelándose contra todas las épocas al mismo tiempo. La muchacha moderna, con su lápiz labial y su peinado cola de caballo es una rebelde contra la mujer de los Derechos Femeninos de los años 1880, aquélla con el cuello de blusa rígidamente almidonado y estricto antialcoholismo. Y lo es en la misma medida en que esta última fue una rebelde contra la señora victoriana de la primera época, la de los lánguidos valses y el álbum repleto de citas de Byron. O como ésta, a su vez, fue una rebelde contra una madre puritana para quien el vals era una orgía salvaje y Byron el bolchevique de su época. Rastreen incluso a la madre puritana hacia atrás en la Historia y verán que representa una rebelión contra la laxitud caballeresca de la Iglesia inglesa que al principio fue una rebelde en contra de la civilización católica, la cual a su vez se había rebelado contra la civilización pagana. Nadie que no sea un demente podría pretender que estas rebeliones constituyeron un progreso puesto que, como es obvio, fueron primero para un lado y luego para el otro. Pero sea cual fuere la dirección correcta, una cosa seguramente es falsa; y es el hábito moderno de

considerarlo todo solamente desde el extremo final moderno. Porque eso implica ver tan sólo el final de la historia, con lo cual tenemos rebeldes que se rebelan contra no saben qué cosa, porque surgió de no saben qué. Enfocados sólo en el final, ignoran los comienzos y con ello ignoran la misma esencia de la cuestión. La diferencia entre los casos menores y los más grandes es que en estos últimos se produce realmente un alzamiento humano tan grande que las gentes parten del mismo como personas en un nuevo mundo; y esa misma novedad les permite seguir así por mucho tiempo y, en general, por demasiado tiempo. Justamente **porque** estas cosas comienzan con una vigorosa revuelta, es que los ímpetus intelectuales duran lo suficiente como para hacer que parezcan sobrevivir. Un excelente ejemplo de esto es la historia real del descuido y la recuperación de Aristóteles. Para el fin de la época medieval, Aristóteles había llegado a volverse rancio. Sólo una novedad fresca y exitosa puede, en absoluto, volverse tan rancia como fue en su caso.

Cuando los modernos, diseñando la cortina oscurantista más negra que jamás oscureció la Historia, decidieron que antes del Renacimiento y la Reforma no existió nada importante, instantáneamente comenzaron sus modernas carreras cayendo en un gran error. Fue el error acerca del platonismo. Deambulando por las cortes de los jactanciosos príncipes del Siglo XVI (que fue lo más atrás en la Historia que les estuvo permitido ir) hallaron a ciertos artistas y eruditos que decían que estaban cansados de Aristóteles y que supuestamente estaban hojeando a Platón. Los modernos, ignorantes por completo de la totalidad de la historia de los hombres del medioevo, cayeron inmediatamente en la trampa. Presumieron que Aristóteles era una indescifrable antigualla tiránica del negro fondo de la Edad Oscura y que Platón era un placer pagano completamente nuevo, jamás saboreado hasta entonces por ningún cristiano. Por ejemplo, el Padre Knox[19] ha mostrado en qué asombroso estado de inocencia se encuentra sobre esta cuestión la mente del señor H. L. Mencken[20]. De hecho, por supuesto, la historia es exactamente a la inversa. Si hubo una antigua ortodoxia ésa fue la platónica. El aristotelismo fue la auténtica revolución moderna. Y el líder de esa revolución moderna fue el hombre que es el protagonista principal de este libro.

La verdad es que la Iglesia Católica histórica comenzó siendo platónica, incluso más bien demasiado platónica. El platonismo estaba en aquellos dorados aires griegos que respiraron los primeros grandes teólogos griegos. Los Padres de la Iglesia fueron mucho más neoplatónicos que los eruditos del

Renacimiento quienes tan sólo fueron neo-neoplatónicos. Para Crisóstomo o para Basilio, pensar en términos del Logos, o de la Sabiduría que es el objetivo de los filósofos, era tan común y corriente como lo es hoy hablar de los problemas sociales, del progreso o la crisis económica mundial. San Agustín siguió una evolución mental natural al hacerse platónico antes de hacerse maniqueo y de ser maniqueo antes de convertirse en cristiano. Y es exactamente en esta última asociación que puede verse la primera pista sobre el peligro de ser **demasiado** platónico.

Desde el Renacimiento hasta el Siglo XIX los modernos han tenido un amor casi monstruoso por los Antiguos. Al considerar la vida medieval, nunca pudieron considerar a los cristianos más que como discípulos de los paganos; de Platón en cuanto a ideas y de Aristóteles en cuanto a la razón y la ciencia. Y no fue así. En algunos aspectos, incluso desde el más monótonamente moderno punto de vista, el catolicismo estuvo siglos adelantado al platonismo y al aristotelismo. Podemos verlo, por ejemplo, en la pesada tenacidad de la astrología. En esa materia, todos los filósofos estuvieron a favor de la superstición; y todos los santos y todas las personas similarmente supersticiosas, estuvieron en contra de la superstición. Pero hasta a los grandes santos les fue difícil desvincularse de esta superstición. Hubo dos cuestiones constantemente mencionadas por quienes sospechaban del aristotelismo de Aquino; y hoy, tomadas en conjunto, ambas nos suenan muy pintorescas y cómicas. Una era la noción que las estrellas son seres personales que gobiernan nuestras vidas; la otra era la gran teoría general que los seres humanos comparten una sola mente entre todos, una visión obviamente opuesta a la inmortalidad, esto es, a la individualidad. Ambas teorías perduran entre los modernos; tan fuerte es todavía la tiranía de los Antiguos. La astrología campea en los diarios del domingo y la otra doctrina tiene su centésima versión en lo que hoy se llama comunismo, o el alma de la colmena.

Hay una cuestión preliminar en nuestra posición que no debe ser malinterpretada. Cuando apreciamos el valor práctico de la Revolución Aristotélica y la originalidad de Aquino en liderarla, no estamos diciendo que los filósofos escolásticos anteriores a él no fueron filósofos, o que no fueron altamente filosóficos, o que no estuvieron en contacto con la filosofía antigua. En la medida en que alguna vez hubo un quiebre nefasto en la Historia de la filosofía, no fue antes de Santo Tomás ni al principio de la Historia Medieval; fue después de Santo Tomás y al principio de la Historia Moderna. La gran

tradición intelectual que nos viene de Pitágoras y Platón nunca se interrumpió ni se perdió a lo largo de cuestiones secundarias tales como el saqueo de Roma, la victoria de Atila o todas las invasiones bárbaras de los Siglos Oscuros. Se perdió solamente después de la introducción de la imprenta, el descubrimiento de América, la fundación de la Royal Society y todo el iluminismo del Renacimiento y del mundo moderno. Fue allí, si es que fue en algún lado, que se perdió, o se cortó con impaciencia ese fino y delicado hilo conductor que provenía de la distante antigüedad; el hilo conductor de ese inusual pasatiempo que es el hábito de pensar. Esto se comprueba por el hecho que los libros impresos de este último período tuvieron que esperar mayormente hasta el Siglo XVIII, o el final del Siglo XVII, para que apareciesen tan sólo los nombres de los nuevos filósofos, quienes en el mejor de los casos fueron una nueva clase de filósofos. Pero la época de la declinación del Imperio Romano, la de los Siglos Oscuros y el inicio de la Edad Media, aun cuando fue una época demasiado tentada de descuidar lo que se oponía a la filosofía platónica, nunca llegó a descuidar a la filosofía en si. En ese sentido, Santo Tomás —como la mayoría de los demás hombres muy originales— tenía un largo y claro *pedigré*. Él mismo está constantemente haciendo referencia a autoridades anteriores, desde San Agustín a San Anselmo, y de San Anselmo a San Alberto, y muestra deferencia aun cuando difiere.

Un anglicano muy culto me dijo una vez, quizás no sin un dejo de acidez: «No puedo entender por qué todo el mundo habla como si Tomás de Aquino representase el comienzo de la filosofía escolástica. Podría entenderlo si me dijeran que representa el fin de la misma». Sea que el comentario pretendía, o no, ser ácido, podemos estar seguros de que la respuesta de Santo Tomás hubiera sido perfectamente cortés. Y por cierto que sería fácil contestar con cierta placidez que, en el lenguaje tomista, el fin de una cosa no significa su destrucción sino su realización plena. Ningún tomista se quejará si el tomismo constituye el fin de nuestra filosofía en el mismo sentido en que Dios es el fin de nuestra existencia. Porque eso no significa que dejamos de existir sino que nos volvemos tan perennes como la *philosophia perennis*. Sin embargo, dejando de lado este planteo, es importante recordar que mi distinguido interlocutor tenía perfectamente razón en cuanto a que existieron dinastías enteras de filósofos doctrinarios antes de Aquino que marcaron el camino hasta el día de la gran revolución de los aristotélicos. Como que esa revolución no fue algo totalmente abrupto e imprevisto. Un competente escritor señaló no hace mucho en el *Dublin Review* que, en algunos aspectos,

toda la naturaleza de la metafísica había avanzado un largo trecho desde Aristóteles para cuando llegó a Aquino. Y no es ser irrespetuoso con el originario y gigantesco genio del estagirita decir que, en algunos aspectos, realmente no fue más que un rudo y tosco fundador de la filosofía si se lo compara con algunas de las posteriores sutilezas del medievalismo; que los griegos hicieron algunas pocas grandes sugerencias que los escolásticos desarrollaron convirtiéndolas en los más delicados y finos matices. Esto podrá ser exagerado pero hay verdad en ello. De cualquier manera, es cierto que aun en la filosofía aristotélica, y ni hablemos de la platónica, ya existía en la Edad Media una tradición de altamente inteligente interpretación. Si esa delicadeza degeneró después en sofistería, aun así fue una sofistería sutil y un trabajo dependiente de herramientas muy científicas.

Lo que hizo de la Revolución Aristotélica algo realmente revolucionario fue el hecho que fue realmente religiosa. Es el hecho —tan fundamental que pensé que sería bueno dejarlo establecido en las primeras páginas de este libro— que la revuelta fue en gran medida la revuelta de los elementos más cristianos de la cristiandad. Santo Tomás, en un todo al igual que San Francisco, subconscientemente sintió que las personas estaban resbalando sobre el piso de la sólida doctrina y disciplina católicas, un piso que se había vuelto desgastado y liso por más de mil años de rutina; y que la fe necesitaba ser iluminada por una nueva luz y desde otro ángulo. Pero no tuvo más motivaciones, aparte del deseo de hacerla más popular para la salvación de esas personas. Es cierto, hablando en términos generales, que durante bastante tiempo esa fe, en el pasado, había sido demasiado platónica como para ser popular. Necesitaba algo como el toque agudo y familiar de Aristóteles para convertirla otra vez en una religión con sentido común. Tanto el motivo como el método están ilustrados en la batalla de Aquino contra los agustinos.

Por de pronto, hay que recordar que la influencia griega continuaba fluyendo desde el Imperio Griego; o al menos desde el centro del Imperio Romano que se ubicaba en la ciudad griega de Bizancio y ya no en Roma. Esa influencia era bizantina, tanto en el buen como en el mal sentido. Al igual que el arte bizantino, era severa, matemática y un poco terrible; del mismo modo en que la etiqueta bizantina, era oriental y un poco decadente. A la erudición del Sr. Christopher Dawson le debemos mucho en cuanto a ilustrarnos sobre el modo en que Bizancio lentamente se fosilizó hasta volverse una especia de teocracia asiática, más parecida a la del Sagrado Emperador de China. Pero hasta el no erudito puede apreciar la diferencia observando el modo en que

Bizancio aplanó los rostros de las imágenes en los iconos. Se volvió una cuestión de moldes más que de retratos e hizo decididamente una guerra a las estatuas. De este modo vemos como, de un modo bastante extraño, el Este fue la tierra de la Cruz mientras que el Oeste fue la tierra del Crucifijo. A los griegos los estaba deshumanizando un símbolo radiante mientras que a los godos los estaba humanizando un símbolo de tortura. Sólo Occidente hizo retratos realistas de la mayor leyenda del Oriente. Consecuentemente, el elemento griego en la teología cristiana tendía más y más a ser una especie de platonismo reseco; una cosa de diagramas y abstracciones; en última instancia, abstracciones nobles por cierto, pero no suficientemente tocadas por esa gran cosa que es, por definición, casi lo opuesto a la abstracción: la Encarnación. El Logos de los griegos fue la palabra; pero no la palabra hecha carne. En miles de sutiles formas, con frecuencia escapando a la definición doctrinaria, este espíritu se diseminó por el mundo de la cristiandad desde el lugar en que el Sagrado Emperador se sentaba bajo sus mosaicos dorados; y el llano pavimento del Imperio Romano se convirtió al final en una especie de alisado pavimento facilitador del avance de Mahoma. Porque el logro último de los iconoclastas fue el Islam. Mucho antes de ello, sin embargo, existió esa tendencia a convertir la Cruz en algo meramente decorativo, como la medialuna; a convertirla en un modelo a copiar como la llave griega o la rueda de Buda. Pero hay algo de pasivo en un mundo de modelos a copiar como ése, y la llave griega no abre ninguna puerta así como la rueda de Buda siempre gira pero nunca avanza.

En parte debido a estas influencias negativas, en parte a través de un ascetismo noble y necesario que buscaba emular el tremendo ejemplo de los mártires, los primeros siglos cristianos fueron excesivamente anticorporales y demasiado cercanos a la peligrosa frontera con el misticismo maniqueo. Sin embargo, el que los santos maceraran el cuerpo fue mucho menos peligroso que el que los sabios lo descuidaran. Aun concediendo toda la grandeza de la contribución de San Agustín al cristianismo, en cierto sentido existió un mayor peligro sutil en Agustín el platónico que incluso en Agustín el maniqueo. De ese platonismo se desprendía una tendencia que subconscientemente cometía la herejía de dividir la substancia de la Trinidad. Pensó a Dios demasiado exclusivamente como un Espíritu que purifica o un Salvador que redime; y demasiado poco como un Creador que crea. Por eso es que personas como Aquino pensaron que era justo corregir a Platón apelando a Aristóteles; ese Aristóteles que tomaba las cosas tal como las encontraba así como Santo Tomás las aceptaba tal como Dios las había

creado. En toda la obra de Santo Tomás está permanentemente presente el mundo de la creación positiva. Hablando humanamente, fue él quien salvó al elemento humano en la teología cristiana, aun cuando por conveniencia utilizó ciertos elementos de la filosofía pagana. Sucede tan sólo que, tal como ya se ha subrayado, el elemento humano es también el cristiano.

El pánico ante el peligro aristotélico que cundió por los altos sitiales de la Iglesia fue, probablemente, un viento del desierto. En realidad, estaba más lleno de miedo a Mahoma que de miedo a Aristóteles. Y esto es irónico porque, realmente, reconciliar a Aristóteles con Mahoma es mucho más difícil que reconciliarlo con Cristo. En lo esencial, el Islam es un credo simple para personas simples; y nadie podrá jamás convertir realmente al panteísmo en un credo simple. Es, al mismo tiempo, demasiado abstracto y demasiado complicado. Existen creyentes simples en un Dios personal, y existen ateos de una mente más simple que cualquier simple creyente en un Dios personal. Pero pocos pueden, por pura simplicidad, aceptar como dios a un universo carente de Dios. Y mientras el musulmán, comparado con el cristiano, tenía quizás un Dios menos humano, tuvo posiblemente un Dios quizás más personal. La voluntad de Alá era una voluntad bien clara y no podía ser convertida en una corriente o en una tendencia. En todo ese aspecto cósmico y abstracto, el católico era más elástico que el musulmán —hasta cierto punto. El católico al menos podía admitir que Aristóteles estaba en lo cierto acerca de los elementos impersonales de un Dios personal. Por ello, en términos generales podemos decir de los filósofos musulmanes que aquellos que llegaron a ser buenos filósofos se hicieron malos musulmanes. No es del todo sorprendente que muchos obispos y doctores de la Iglesia temían que los tomistas pudiesen volverse buenos filósofos y malos cristianos. Pero también hubo muchos, de la estricta escuela de Platón y Agustín, que directamente negaron que los tomistas fuesen hasta buenos filósofos. Entre aquéllas más bien incongruentes pasiones, el amor a Platón y el miedo a Mahoma, hubo un momento en que las posibilidades de cualquier cultura aristotélica en la cristiandad pintaron verdaderamente muy negras. Desde los más altos sitiales tronaron los anatemas y bajo la sombra de la persecución, como con tanta frecuencia sucede, por un momento pareció que apenas una o dos figuras quedaban de pie en el área castigada por la tormenta. Ambos vestían el negro y blanco de los dominicos; porque San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino se mantuvieron firmes.

En esa clase de combates siempre hay confusión y las mayorías cambian para volverse minorías y viceversa como por arte de magia. Siempre es difícil fechar el cambio de la marea, que parece más bien un revoltijo de remolinos, con fechas que hasta se sobreponen y hacen aun más confusa la crisis. Pero, entre el momento en que los dos dominicos estuvieron solos y el momento en que toda la Iglesia terminó alineándose con ellos, el cambio se produjo quizás por la época en que ambos fueron prácticamente llevados ante un juez hostil pero no injusto. Étienne Tempier, el obispo de París fue aparentemente un fino espécimen del viejo eclesiástico fanático que pensaba que admirar a Aristóteles era poco menos que equivalente a adorar a Apolo. Además, por uno de esos golpes de mala suerte, también era uno de esos viejos conservadores sociales que se habían opuesto intensamente a la revolución popular predicada por los frailes. Pero era un hombre honesto; y Tomás de Aquino nunca pidió más que el permiso para dirigirse a hombres honestos. A su alrededor había otros revolucionarios aristotélicos de una clase mucho más dudosa. Estaba Siger, el sofista de Brabante, que había aprendido todo su aristotelismo de los árabes y que tenía una ingeniosa teoría acerca de cómo un agnóstico árabe también podía ser cristiano. Había también miles de jóvenes que vitoreaban a Abelardo, pletóricos de la juventud del Siglo XIII y ebrios del vino griego de Estagira. Por encima y contra ellos, ceñudo e implacable, estaba el antiguo partido puritano de los agustinos; más que dispuesto a clasificar a Alberto y a Tomas entre los equívocos metafísicos musulmanes.

Parecería ser que el triunfo de Tomás fue realmente un triunfo personal. No se retractó de ninguna de sus proposiciones; aunque se dice que el obispo reaccionario condenó algunas de ellas después de su muerte. En términos generales, sin embargo, Aquino convenció a la mayoría de sus críticos de que era tan buen católico como ellos. Hubo una secuela de rencillas entre las Ordenes religiosas después de esta controvertida crisis. Pero probablemente puede decirse que la disputa esencial terminó por el hecho que un hombre como Aquino consiguió satisfacer a un hombre como Tempier. Lo que ya era familiar para unos pocos se le hizo familiar a muchos: un aristotélico podía ser un verdadero cristiano. Además, hubo otro hecho que facilitó la conversión general. Curiosamente se parece a la historia de la traducción de la Biblia y a la supuesta supresión católica de la Biblia. Detrás del escenario, dónde el Papa era mucho más tolerante que el obispo de París, los amigos de Aquino habían trabajado duro para producir una nueva traducción de Aristóteles. La misma demostró de muchas maneras que la traducción hereje había sido una traducción muy hereje. Con la consumación de este trabajo

podemos decir que la gran filosofía griega hizo finalmente su entrada en el sistema de la cristiandad. El proceso, con cierto humor, ha sido descrito como el bautismo de Aristóteles.

Todos hemos oído hablar de la humildad de los hombres de ciencia; de muchos que fueron muy genuinamente humildes y de algunos que estuvieron muy orgullosos de su humildad. En cierto sentido sería recargar este breve estudio demostrando que Tomás de Aquino tuvo la humildad del científico, con la variante especial de la humildad del santo. Es cierto que personalmente no contribuyó con nada concreto al experimento o al detalle de la ciencia física; en esto se puede decir que hasta quedó detrás de la última generación y que fue un científico por lejos menos experimental que su tutor Alberto Magno. Pero, en contrapartida, fue históricamente un gran amigo de la libertad de la ciencia. Los principios que estableció, adecuadamente entendidos, son quizás lo mejor que se puede producir para proteger a la ciencia de la mera persecución oscurantista. Por ejemplo, en la cuestión de la inspiración de las escrituras, se fijó primero en el obvio hecho —olvidado a lo largo de cuatro furiosos siglos de batallas sectarias— que el sentido de las Escrituras está lejos de ser evidente por si mismo y que, con frecuencia, debemos interpretarlas a la luz de otras verdades. Si una interpretación literal se contradice real y directamente con un hecho obvio, entonces lo único que podemos decir es que la interpretación literal tiene que ser una falsa interpretación. Pero el hecho tiene que ser realmente un hecho obvio. Y, desafortunadamente, los científicos del Siglo XIX estuvieron demasiado dispuestos a saltar a la conclusión que cualquier conjetura sobre la naturaleza constituye un hecho obvio, del mismo modo en que los sectarios del Siglo XVII estuvieron dispuestos a saltar a la conclusión que cualquier conjetura acerca de las Escrituras constituye una explicación obvia. De esta forma, las teorías privadas acerca del significado de la Biblia y las teorías prematuras acerca del significado del mundo chocaron en una ruidosa y profusamente publicitada controversia, en especial durante la era victoriana; y esta torpe colisión entre dos muy impacientes formas de ignorancia es lo que se conoce como la polémica entre la ciencia y la religión.

Pero Santo Tomás tuvo humildad científica en el sentido muy vital y especial de estar dispuesto a ocupar el puesto más humilde para poder estudiar las cosas más humildes. No fue, como el especialista moderno, a estudiar al gusano como si éste fuese el mundo; pero estuvo dispuesto a comenzar a estudiar la realidad del mundo en la realidad del gusano. Su aristotelismo

simplemente significó que el estudio del hecho más humilde conducirá al estudio de la más alta verdad. Para él el proceso fue lógico y no biológico; estuvo dedicado a la filosofía más que a la ciencia, pero eso no altera la idea esencial en cuanto a que creyó en el valor de comenzar desde abajo, desde el principio de la escalera. No obstante, también dio su opinión sobre la Escritura, sobre la ciencia y sobre otras cuestiones, como una especie de mapa para exploradores más puramente prácticos que él. Prácticamente dijo que, si ellos podían realmente demostrar sus descubrimientos prácticos, entonces la interpretación tradicional de las Escrituras debía ceder ante tales descubrimientos. Como diríamos coloquialmente: más no se puede pedir. Si la cuestión hubiera quedado en sus manos, o en las de personas como él, nunca hubiera habido una disputa entre ciencia y religión. Hizo todo lo que pudo para cartografiar dos provincias, una para cada una de estas actividades, y para trazar una frontera justa entre ellas.

Con frecuencia se señala alegremente que el cristianismo ha fracasado, entendiendo por ello que nunca tuvo esa arrolladora, imperial e impuesta supremacía que tuvieron todas las grandes revoluciones, cada una de las cuales terminó fracasando. Nunca hubo un momento en que se pudo decir que todos eran cristianos, como se podría haber dicho por algunos meses que todos fueron monárquicos, republicanos o comunistas. Pero si los historiadores sensatos desean entender en qué sentido el carácter cristiano ha triunfado, el mejor caso que pueden tomar es el de la maciza presión moral de un hombre como Santo Tomás en apoyo del enterrado racionalismo de los paganos que hasta ese momento sólo había sido desenterrado para diversión de los herejes. Debido a que fue un nuevo tipo de persona el que llevó a cabo una nueva clase de investigación racional, bastante justo y exactamente por ello las personas olvidaron la maldición que había caído sobre los templos de los demonios muertos y los palacios de los déspotas muertos; olvidaron hasta la nueva furia procedente de Arabia contra la cual estaban luchando por sus vidas, porque el hombre que les estaba pidiendo que recuperaran el sentido, o que recuperaran sus sentidos, no era un sofista sino un santo. Aristóteles había descrito al hombre magnánimo que es grande y que sabe que es grande. Pero Aristóteles nunca hubiera recuperado su propia grandeza si no hubiera sido por el milagro que creó al más magnánimo de los hombres: aquél que es grande y sabe que es pequeño.

Lo que algunos llamarían la pesadez del estilo empleado por Santo Tomás tiene cierta importancia histórica. Conlleva una curiosa impresión de

franqueza que tuvo, según creo, un considerable efecto sobre los contemporáneos. Algunas veces a este santo lo han llamado escéptico. La verdad es que fue en gran medida tolerado siendo escéptico porque obviamente era un santo. Cuando pareció erguirse como un testarudo aristotélico, apenas diferenciable de los herejes árabes, creo seriamente que lo que lo protegió fue en gran medida el prodigioso poder de su simpleza, su obvia bondad y su amor por la verdad. Los que se lanzaban contra lo que suponían similar a la altanera confianza de los herejes quedaban detenidos y paralizados ante una especie de enorme humildad que era como una montaña; o quizás como ese inmenso valle que es el molde de una montaña. Teniendo en cuenta todos los convencionalismos medievales, podemos percibir que no siempre fue así en el caso de los otros innovadores. Los demás, desde Abelardo hasta Siger de Brabante, durante el largo proceso histórico nunca perdieron cierto aire de jactancia. Nadie pudo sentir, ni por un momento, que Tomás de Aquino estaba blasonando. La propia pesadez de la dicción, de la que algunos se quejan, resultó tremendamente convincente. Podría haber transmitido ingenio además de sabiduría; pero tomaba lo suyo tan en serio que transmitió su sabiduría sin su ingenio.

Después de la hora del triunfo vino el momento del peligro. Siempre sucede eso con las alianzas y sucedió especialmente en el caso de Aquino que estaba luchando en dos frentes. Su principal objetivo era defender la fe contra los abusos de Aristóteles y persiguió ese objetivo con audacia apoyando la utilización de Aristóteles. Sabía perfectamente que ejércitos enteros de ateos y anarquistas estaban aplaudiendo a rabiar entre bambalinas ante su victoria aristotélica sobre lo que más estimaba. Sin embargo, no fue nunca la existencia de ateos, ni tampoco la de árabes o paganos aristotélicos, lo que interfirió en la extraordinaria compostura discursiva de Tomás de Aquino. El verdadero peligro que apareció después de la victoria que conquistó para Aristóteles se manifestó vivamente en el curioso caso de Siger de Brabante y cualquiera que desee comenzar a entender la extraña historia de la cristiandad hará bien en estudiarlo. Está marcado por una cualidad más bien rara, que siempre ha sido una característica propia de la fe, a pesar de que no la advierten sus modernos enemigos y raramente lo hacen sus modernos amigos. Es el hecho, simbolizado en la leyenda del Anticristo que fue el doble de Cristo; en el profundo proverbio que dice que el Diablo es el imitador de Dios. Es el hecho que la falsedad nunca es tan falsa como cuando es casi verdadera. Cuando la daga hiere cerca del nervio de la verdad, allí es dónde la conciencia cristiana grita de dolor. Y Siger de Brabante, siguiendo a algunos

de los aristotélicos árabes, propuso una teoría que la mayoría de los lectores de periódicos modernos instantáneamente declararía igual a la teoría de Santo Tomás. Eso fue lo que indujo finalmente a Tomás a levantarse en una última y por demás enfática protesta. Había ganado la batalla por un espacio más amplio para la filosofía y la ciencia; había despejado el terreno para un entendimiento general entre la fe y la investigación; un entendimiento que a grandes rasgos había sido respetado entre los católicos y nunca abandonado sin que se produjera algún desastre. Consistió en la idea de que el científico debía seguir explorando y experimentando con libertad, siempre y cuando no pretendiese una infalibilidad y una finalidad que iba en contra de sus propios principios pretender. Mientras tanto, la Iglesia debía seguir desarrollando y definiendo lo relacionado con las cosas sobrenaturales, siempre y cuando no pretendiese tener el derecho a alterar el receptáculo de la fe; algo que estaba en contra de sus propios principios pretender. Y ni bien Tomás de Aquino había terminado de manifestar esto, Siger de Brabante se levantó y dijo algo tan horriblemente parecido, y tan horriblemente diferente, que (al igual que el Anticristo) hubiera podido engañar hasta a los mismos Elegidos.

Lo que Siguer de Brabante dijo fue lo siguiente: la Iglesia tiene que estar en lo cierto en materia de teología pero puede equivocarse en materia científica. Existen dos verdades; la verdad del mundo sobrenatural y la verdad del mundo natural que contradice al mundo sobrenatural. Mientras seamos naturalistas, podemos suponer que el cristianismo es un sinsentido; pero cuando recordamos que somos cristianos, tenemos que admitir que el cristianismo es verdad aún si carece de sentido. En otras palabras, Siger de Brabante cortó al ser humano en dos, como el golpe de espada en el combate de la antigua leyenda; y declaró que el ser humano tiene dos mentes: con una de ellas debe creer por entero y con la otra puede descreer por entero. A muchos esto les parecerá como una parodia del tomismo. De hecho fue el asesinato del tomismo. No proponía dos caminos para hallar la misma verdad; fue una falsa forma de pretender que hay dos verdades. Y es extraordinariamente interesante constatar que ésta fue la única ocasión en que el buey mudo realmente salió disparado como un toro salvaje. Cuando se alza para contestarle a Siger de Brabante, está completamente transfigurado y el mismo estilo de sus frases —algo que es como el tono de voz de una persona— se altera súbitamente. Nunca se había enojado con ninguno de los enemigos que habían estado en desacuerdo con él. Pero estos nuevos enemigos habían intentado la peor de las traiciones: lo habían presentado como estando de acuerdo con ellos.

Quienes se quejan de las sutiles distinciones que establecen los teólogos difícilmente puedan hallar un mejor ejemplo de su propia estulticia. De hecho, una sutil diferencia puede ser una contradicción abierta. En este caso lo fue, y de manera notoria. Santo Tomás estaba dispuesto a permitir que la verdad fuese abordada por dos caminos **precisamente porque** estaba seguro de que había una sola verdad. Porque la fe era la única verdad, nada descubierto en la naturaleza podría en última instancia contradecirla. Porque la fe era la única verdad, nada deducido de la fe podía en última instancia contradecir los hechos. En realidad esto fue una curiosamente audaz confianza en la realidad de la religión, y ha sido justificada a pesar de que algunos insistan en discutirla. Los hechos científicos que supuestamente contradecían a la fe en el Siglo XIX se consideran en su casi totalidad acientíficos en el Siglo XX. Incluso los materialistas han huido del materialismo y quienes nos daban clases de determinismo en psicología ya están hablando del indeterminismo de la materia. Pero más allá de si la confianza de Santo Tomás en la religión estuvo acertada o equivocada, lo cierto es que, en forma especial y suprema, fue una confianza en que existe una sola verdad que no puede contradecirse a si misma. Y este último grupo de enemigos saltó de pronto para decir que estaban completamente de acuerdo con él en que existen dos verdades contradictorias. La verdad, en la frase medieval, portaba dos rostros bajo una misma capucha; y estos sofistas de dos caras prácticamente se atrevieron a sugerir que esa capucha era la dominica.

Así, en su última batalla y por primera vez, luchó como si blandiera un hacha de guerra. Hay un tono en las palabras que está por completo más allá de la casi impersonal paciencia que mantuvo en el debate con tantos otros enemigos: «He aquí nuestra refutación de vuestro error. No se basa en documentos de la fe sino en las razones y en las afirmaciones de los filósofos mismos. Si ahora hay alguien que, jactanciosamente orgulloso de su supuesta sabiduría, desea desafiar lo que hemos escrito, que no lo haga en algún rincón ni ante niños que no tienen el poder de decidir en tan difíciles cuestiones. Que responda abiertamente si se atreve. Me hallará enfrentándolo; no sólo estará mi insignificante persona, sino muchos otros cuyo estudio es verdad. Lucharemos con sus errores o curaremos su ignorancia».

El buey mudo está mugiendo ahora, como un buey acorralado y, sin embargo, terrible y sobrepasando a todo el hato del corral. Ya hemos señalado por qué, en esta disputa con Siger de Brabante, Tomás de Aquino soltó semejantes truenos de pasión moral: fue porque la obra de toda su vida estaba siendo

traicionada a sus espaldas por quienes habían usado sus victorias sobre los reaccionarios. Aquí, en este momento, se encuentra quizás su único momento de pasión personal, excepto aquél solitario destello en las dificultades de su juventud. Y otra vez está combatiendo a sus enemigos con una llamarada. Sin embargo, aun en este aislado Apocalipsis de furia, hay una frase que podría ser recomendada a las personas de todos los tiempos que se ponen furiosas por mucho menos. Si hay una frase que podría ser tallada en mármol para representar la racionalidad más calmada y resistente, es aquella frase que brotó junto con todo el resto de esta lava derretida. Si hay una frase que ha quedado en la Historia como típica de Tomás de Aquino, es la frase sobre su propio argumento: «No se basa en documentos de la fe sino en las razones y en las afirmaciones de los filósofos mismos». ¡Qué bueno hubiera sido si todos los doctores ortodoxos de la Iglesia, cuando estuvieron furiosos, hubiesen sido tan razonables como Aquino! Qué bueno sería que todos los apologistas cristianos recordasen esa máxima y la escribiesen con grandes letras sobre la pared antes de clavar allí sus tesis. En el máximo de su furia Tomás de Aquino comprende lo que muchos defensores de la ortodoxia no pueden comprender. No sirve de nada decirle a un ateo que es un ateo; o cargar sobre el negador de la inmortalidad la infamia de su negación; o imaginarse que uno puede obligar a un oponente a admitir que está equivocado demostrando que está equivocado según los principios de otro y no según sus propios principios. Después del gran ejemplo de Santo Tomás, ha quedado establecido el principio —o debió haber quedado establecido para siempre— que, o bien no debemos discutir con una persona en absoluto, o bien debemos hacerlo en su propio terreno y no en el nuestro. Podemos hacer otras cosas en lugar de discutir, según nuestra concepción de las acciones moralmente permitidas; pero si discutimos, debemos hacerlo «con las razones y las afirmaciones de los filósofos mismos». Éste es el sentido común contenido en un dicho atribuido a un amigo de Santo Tomás, el gran San Luis, rey de Francia, que personas superficiales citan como un ejemplo de fanatismo y cuyo sentido es: o bien dedícate a discutir con un infiel como sólo un verdadero filósofo puede discutir, o bien «clávale una espada en el cuerpo lo más hondo que se pueda». Un verdadero filósofo (incluso de la escuela contraria) sería el primero en estar de acuerdo en que San Luis fue completamente filosófico en esto.

Así, en la última gran controvertida crisis de su campaña teológica, Tomás de Aquino le dio a sus amigos y enemigos no sólo una lección de teología sino, además, una lección en controversia. Pero, de hecho, fue su ultima

controversia. Había sido un hombre con una gran pasión por la polémica, algo que existe en algunas personas y no en otras, sean santos o pecadores. Pero después de su victorioso duelo con Siger de Brabante, súbitamente fue presa de un deseo por silencio y reposo. Respecto de este estado de ánimo le dijo una cosa extraña a un amigo, algo que encontrará un lugar más apropiado en otra parte. Se retrotrajo a las extremas simplicidades de su entorno monástico y pareció no desear más que un retiro permanente. Llegó un pedido del Papa solicitando su partida para alguna otra misión o disputa y se dispuso a obedecer. Pero murió sin haber recorrido demasiadas millas de esa jornada.

IV - Una Meditación sobre los Maniqueos

Hay una anécdota casual acerca de Santo Tomás de Aquino que lo ilumina como el destello de un rayo, no sólo por fuera sino también por dentro. Es que lo muestra no sólo como un personaje —y hasta como un personaje de comedia— mostrando la coloración de su período y su trasfondo social sino que, al menos por un instante, hace una radiografía de su mente. Es un incidente trivial que ocurrió un día en que, a regañadientes, consintió en que lo arrastraran lejos de su trabajo; casi podríamos decir que lejos de su juego. Porque hallaba trabajo y diversión en el inusual pasatiempo de pensar, que para algunas personas es algo mucho más intoxicante que tomar. Había declinado cualquier cantidad de invitaciones sociales a la corte de reyes y príncipes, no porque fuese huraño —cosa que no era— sino porque siempre estaba ardiendo con los realmente gigantescos planes de exposición y discusión que llenaban su vida. En una famosa ocasión, sin embargo, fue invitado a la corte del rey Luis IX de Francia, más conocido como el famoso San Luis, y por alguna razón las autoridades dominicas de la Orden le dijeron que acepte, lo cual hizo inmediatamente puesto que era un fraile obediente hasta en sueños, o mejor dicho hasta en su permanente trance de reflexiones.

A la hagiografía oficial se le puede hacer válidamente la acusación de tener a veces la tendencia a hacer aparecer a los santos como si fuesen todos iguales. Eso a pesar de que no hay personas más diferentes entre si que los santos. Ni siquiera los asesinos difieren más entre ellos. Y difícilmente puede haber habido un contraste mayor, dejando de lado lo esencial de la santidad, que el existente entre Santo Tomás y San Luis. San Luis había nacido caballero y rey; pero era una de esas personas en las que cierta simplicidad, combinada con coraje y energía, les permite cumplir directa y rápidamente cualquier tarea o función, por más oficial que sea, de un modo natural y, en cierto sentido, con facilidad. Fue un hombre en el cual lo santo y lo sano no se combatían; y ambas virtudes se traducían en acción. No era amigo de pensar

mucho, en el sentido de teorizar mucho. Pero, aun en el ámbito de la teoría, poseía una especie de presencia de ánimo característico del raro hombre realmente práctico forzado a pensar. Nunca dijo algo incorrecto y fue ortodoxo por instinto. En el antiguo proverbio acerca de reyes que son filósofos o filósofos que son reyes hay cierto error de cálculo relacionado con un misterio que sólo el cristianismo pudo revelar. Porque, si bien para un rey es posible desear fuertemente ser un santo, para un santo no es posible desear fuertemente ser un rey. Un buen hombre difícilmente esté constantemente soñando con ser un gran monarca; pero la liberalidad de la Iglesia es tal que no puede prohibirle, ni siquiera a un gran monarca, el sueño de ser un buen hombre. Luis fue una persona directa y militar a la que no le importó mayormente ser un rey, como que tampoco le hubiera importado ser un capitán o un sargento, o cualquier otro rango, en su ejército. Ahora bien, a un hombre como Santo Tomás categóricamente no le hubiera gustado ser rey, o quedar enredado en la pompa y en la política de los reyes. No sólo su humildad sino también una especie de fastidio subconsciente y esa fina aversión por la futilidad que con frecuencia es dado hallar en las personas apacibles y cultas, le hubieran impedido tomar contacto con las complejidades de la vida cortesana. Además, durante toda su vida se cuidó de quedar al margen de la política; y en ese momento no había un símbolo político más evidente y en cierta forma más provocador, que el poder del Rey en París.

Por aquella época, París era verdaderamente una «aurora boreal», un amanecer en el Norte. Tenemos que tener presente que las tierras mucho más cercanas a Roma se habían corrompido de paganismo, de pesimismo y de influencias orientales, de las cuales la más respetable era la de Mahoma. La Provenza y el Sur habían estado inundados de una fiebre de nihilismo o misticismo negativo y del Norte de Francia habían venido las lanzas y las espadas que barrieron esa cosa anticristiana. También en el Norte de Francia emergió esa construcción esplendorosa que brilla como las lanzas y las espadas: las primeras agujas del gótico. Hoy hablamos de los grises edificios góticos pero deben haber sido muy diferentes cuando se alzaron, blancos y refulgentes, en los cielos del Norte, parcialmente decorados con oro y brillantes colores; fue un nuevo vuelo en la arquitectura, tan asombroso como las naves voladoras. La nueva París que dejó San Luis debe haber sido algo blanco como los lirios y espléndido como la oriflama. Fue el comienzo de algo grande y nuevo: la nación francesa, que perforaría y superaría la vieja disputa entre el Papa y el Emperador en las tierras de las que Tomás provenía. Pero Tomás fue muy a regañadientes y, si podemos decirlo así de un hombre

tan amable, más bien enfurruñado. Cuando llegó a París le mostraron desde un monte el esplendor de aquellas incipientes y nuevas agujas arquitectónicas, y alguien dijo algo así como: «¡Qué estupendo debe ser poseer todo esto!». A lo cual Tomás sólo murmuró: «Preferiría obtener ese manuscrito de Crisóstomo que no consigo».

De alguna forma consiguieron llevar a esa reacia mole de reflexión hasta un asiento en la sala real de banquetes; y todo lo que sabemos de Tomás es que fue perfectamente cortés con quienes le hablaron, pero habló poco, y pronto quedó olvidado en medio del más brillante y ruidoso estrépito del mundo: el ruido producido por la conversación francesa. No sabemos de qué hablaban esos franceses; pero se olvidaron por completo de ese grandote y gordo italiano sentado entre ellos y hasta parece muy posible que él también se olvidó de ellos. Hay silencios repentinos que ocurren hasta en una conversación francesa; y fue en uno de ellos que sobrevino la interrupción. Durante largo rato no había salido palabra ni gesto alguno en ese gran cúmulo de ropaje blanco y negro, algo así como un colorido ropaje de luto, que lo identificaba como un fraile mendicante de la calle y que contrastaba con todos los colores, las formas y los uniformes de aquél primer amanecer de caballería y heráldica. Los escudos triangulares, los pendones y las lanzas puntiagudas, las triangulares espadas de la Cruzada, las ventanas ojivales y los cónicos cascos repetían en todas partes ese fresco espíritu francés medieval apuntando, en todo sentido, a lo esencial. Pero los colores de las vestimentas eran alegres y variadas, con poco para reprochar en su riqueza, porque San Luis —que tenía una cualidad especial para apuntar a lo esencial— le había dicho a sus cortesanos: «La vanidad debe ser evitada; pero todo hombre debe vestir bien, de acuerdo a su rango, a fin de que su esposa pueda amarlo con mayor facilidad».

Y entonces, de pronto, las copas saltaron y tintinearon sobre la tabla y la gran mesa se sacudió cuando el fraile bajó su puño como una gran maza de piedra con un estruendo que fue como una explosión que sorprendió a todo el mundo y exclamó con la voz fuerte de un hombre que sale de las garras de un sueño: «¡Y **eso** acabará con los maniqueos!».

El palacio de un rey tiene sus convenciones, incluso si es el palacio de un santo. Un estremecimiento recorrió la corte y todos se sintieron como si el gordo fraile de Italia le hubiera tirado un plato al Rey Luis o le hubiera desacomodado de un golpe la corona sobre su cabeza. Todos miraron

tímidamente a ese tremendo sitial que durante mil años fue el trono de los Capetos; y es posible que muchos ya se prepararon a tirar por la ventana a ese mendigo grandote vestido de negro. Pero San Luis, por más simple que pareciera, no era tan sólo un manantial medieval del honor, ni siquiera meramente un manantial de clemencia, sino también fuente de dos ríos eternos: la ironía y la cortesía de Francia. De modo que se volvió hacia sus secretarios y les pidió en voz baja que tomaran sus tablillas, las llevaran hasta dónde estaba sentado el distraído polemista, y tomaran nota del argumento que se le acababa de ocurrir; porque tenía que ser un muy buen argumento y podría llegar a olvidarlo. Me he detenido en esta anécdota en primer lugar, como ya se ha dicho, porque es la que nos ofrece la más vívida instantánea de un gran personaje medieval; o mejor dicho, de dos grandes personajes medievales. Pero la anécdota también se presta especialmente a ser tomada como una especie de punto de inflexión por la visión que nos ofrece de la principal preocupación de aquél hombre y de la clase de objeto que se podría haber hallado en sus pensamientos si hubiesen sido sorprendidos en cualquier momento por un espía filosófico o a través del agujero de una cerradura psicológica. No fue por nada que se quedó en ceñuda meditación, incluso en la blanca corte de San Luis, sobre la oscura nube de los maniqueos.

Este libro tiene la intención de ser tan sólo el bosquejo de un hombre, pero tiene que, por lo menos rozar, más adelante, un método y un significado; o eso que nuestro periodismo tiene la irritante costumbre de llamar un mensaje. Hay que destinar unas escasas y muy inadecuadas páginas a ese hombre en relación con su teología y su filosofía; pero de lo que deseo hablar ahora es algo que es, al mismo tiempo, incluso más general y más personal que su filosofía. Por ello lo he intercalado aquí, antes de llegar a algo similar a un discurso técnico sobre su filosofía. Se trata de algo que, alternativamente, podría ser llamado su actitud moral, o bien su predisposición temperamental, o bien el propósito de su vida en la medida que ésta se refiere a lo social y a lo humano: porque él sabía mejor que la mayoría de nosotros que hay sólo un objetivo en esta vida, y es un objetivo que está más allá de esta vida. Pero el hombre quería expresar en una forma pintoresca y simplificada lo que deseaba para el mundo; y acerca de lo que fue su obra en la Historia —aparte de las definiciones teóricas y teológicas— bien podemos decir que fue dar un golpe y resolver la cuestión de los maniqueos.

El significado pleno de esto puede no ser evidente para quienes no estudian la Historia de la teología y quizás sea menos evidente aun para quienes la

estudian. Es más, hasta puede parecer irrelevante tanto para la Historia como para la teología. En cuanto a la Historia, la cuestión de los maniqueos quedó bastante bien resuelta con Santo Domingo y Simon de Montfort. Y en cuanto a la teología, un doctor enciclopédico como Aquino trató mil otras herejías aparte de la maniquea. No obstante, el tratamiento de esa herejía es representativo de su posición principal y el giro que le dio a toda la Historia de la cristiandad.

Creo que está bien interpolar este capítulo, aun cuando su alcance puede parecer más ambiguo que el resto, porque existe una especie de tremendo error en cuanto a Santo Tomás y a su credo que constituye un obstáculo para la mayoría de las personas modernas hasta para comenzar a entenderlos a ambos. Surge aproximadamente así. Santo Tomás, al igual que otros monjes y en especial al igual que otros santos, vivió una vida de renunciación y austeridad. Sus ayunos, por ejemplo, están en marcado contraste con el lujo en el que hubiera podido vivir de haberlo elegido así. Este elemento ocupa un sitial elevado en su religión, como una manera de afirmar la voluntad contra el poder de la naturaleza, o de agradecer al Redentor compartiendo parcialmente su sufrimiento, o de preparar a la persona para ser un misionero, un mártir, o algún ideal similar. Sucede que esta clase de ideales son raros en la moderna sociedad industrial de Occidente fuera de la comunión de Santo Tomás y, por lo tanto, se presume que constituyen la totalidad del sentido de dicha comunión. Debido a que es poco común que un concejal ayune durante cuarenta días, o que un político haga un voto de silencio trapense, o que un ciudadano común viva una vida de estricto celibato, el profano promedio está convencido, no sólo que el catolicismo no es nada más que ascetismo, sino que el ascetismo no es nada más que pesimismo. El profano hasta llega a ser tan amable como para explicarle a los católicos por qué tienen tanto respeto por esta heroica virtud; y siempre estará listo para señalar que la filosofía detrás de la misma es un odio oriental a cualquier cosa relacionada con la Naturaleza y una aversión puramente schopenhaueriana a la Voluntad de Vivir. En una reseña de «alto nivel» del libro de la señora Rebecca West[21] sobre San Agustín, he llegado a leer la sorprendente afirmación que la Iglesia Católica considera al sexo como teniendo la naturaleza del pecado. Dejaré que el crítico resuelva por si mismo el dilema de cómo el matrimonio puede ser un sacramento si el sexo es pecado, o el de por qué son los católicos los que están a favor de la natalidad y sus enemigos a favor del control de la natalidad. No es esa parte del argumento la que me preocupa sino otra.

El crítico moderno común, al ver este ideal ascético en una Iglesia con autoridad, y no viendo más que los habitantes de Brixton y Brighton, está dispuesto a decir: «Éste es el resultado de la Autoridad; sería mejor tener religión sin Autoridad». Pero, en verdad, una experiencia más amplia fuera de Brixton y Brighton le revelaría el error. Es difícil encontrar un concejal ayunando o un político trapense, pero más raro todavía es ver a monjas suspendidas de ganchos o estacas; es poco usual que un orador del Gremio de la Evidencia Católica en Hyde Park[22] se haga tajos por todo el cuerpo con cuchillos; como que también rara vez un extraño, al entrar a una iglesia presbiteriana, hallará al pastor de la congregación tirado en el suelo con un fuego encendido sobre su pecho y murmurando secreciones espirituales. Y sin embargo, todas estas cosas se hacen, por ejemplo a lo largo de toda el Asia, y las cometen entusiastas voluntarios actuando únicamente por el gran impulso de la religión; una religión que, en estos casos, no ha sido impuesta por ninguna autoridad inmediata y por cierto que no se halla impuesta por la Autoridad religiosa en particular. En resumen, un conocimiento real de la humanidad le hará ver a cualquiera que la religión es algo muy terrible, que es verdaderamente un fuego ardiendo, y que la autoridad es con frecuencia tan necesaria para restringirla como lo es para imponerla. El ascetismo, o la lucha contra los deseos, es en sí mismo también un deseo. Nunca puede ser eliminado de entre las extrañas ambiciones del ser humano. Pero puede ser mantenido bajo algún control razonable; y se practica en una medida mucho más sana bajo la Autoridad Católica que en medio de la anarquía pagana o puritana. Por otra parte, la totalidad de este ideal, si bien es una parte esencial del idealismo católico cuando se lo entiende como es debido, en cierta manera constituye una cuestión por completo secundaria. No es el principio esencial de la filosofía católica; es tan sólo una deducción particular de la ética católica. Y ya al empezar a hablar de la filosofía esencial podemos darnos cuenta de la total y manifiesta contradicción que existe entre el monje que ayuna y el fakir que se cuelga de unos ganchos.

Ahora bien, nadie comenzará a comprender la filosofía tomista, y menos aun la filosofía católica, si no se da cuenta de que la parte primaria y fundamental de la misma es por completo la alabanza de la Vida, la alabanza del Ser, la alabanza de Dios como Creador del mundo. Todo lo demás se desprende largamente de ello, condicionado por varias complicaciones como la Caída o la vocación de los héroes. El problema se presenta porque la mente católica se mueve en dos planos; el de la Creación y el de la Caída. El paralelo más inmediato a esto es, por ejemplo, el de la Inglaterra invadida. Puede haber una

estricta ley marcial en Kent porque el enemigo ha desembarcado en Kent, y una relativa libertad en Hereford; pero esto no afectará el afecto de un patriota inglés por Hereford ni por Kent, y una precaución estratégica en Kent no afectará el amor por Kent. Porque el amor por Inglaterra permanecería en todas partes, tanto en aquellas que deben ser salvadas por la disciplina como en aquellas que gozan de libertad. Todo ascetismo católico extremo es una sabia, o no tan sabia, precaución contra el mal de la Caída; no es *nunca* una duda acerca de la bondad de la Creación. Y **eso** es lo que lo hace realmente diferente, no sólo de la más bien excesiva excentricidad del caballero que se hace colgar de unos ganchos sino de toda la teoría cósmica que es el gancho del cual cuelga. En el caso de muchas religiones orientales, es realmente cierto que el ascetismo es pesimismo; que el asceta se tortura hasta matarse debido a un odio abstracto a la vida; que no desea obtener tan sólo un control sobre la naturaleza como debería hacerlo sino que pretende contradecir a la naturaleza en toda la medida en que le sea posible. Y a pesar de que en las millones de personas de la población de Asia esto adquiere una forma más benigna que los ganchos, el hecho demasiado poco tenido en cuenta es que el dogma de la negación de la vida realmente se impone en una escala tan amplia. Una de las formas históricas que adquirió fue la del gran enemigo del cristianismo desde sus orígenes: los maniqueos.

Eso que se ha dado en llamar filosofía maniquea ha tenido muchas formas; de hecho, ha atacado lo que es inmortal e inmutable con una forma muy curiosa de inmortal mutabilidad. Es como la leyenda del mago que se convierte a si mismo en una serpiente o en una nube; y el conjunto tiene esa indefinible característica de irresponsabilidad que es típica de gran parte de la metafísica y la moral del Asia, que es de donde proceden los misterios maniqueos. Pero, de un modo o de otro, es siempre la noción de que la naturaleza es mala; o que, al menos, el mal tiene sus raíces en la naturaleza. La cuestión esencial es que el mal, al estar enraizado en la naturaleza, tiene derechos en la naturaleza. El mal tiene así tanto derecho a existir como el bien. Como ya se ha dicho, esta concepción tomó muchas formas. Algunas veces fue dualismo, que hizo del mal un socio igual al bien, de modo que ninguno de los dos pudo ser considerado usurpador. Con mayor frecuencia fue una idea general de que los demonios habían hecho al mundo material y, si había espíritus buenos, éstos estaban dedicados solamente al mundo espiritual. Más tarde, a su vez, tomó la forma del calvinismo que sostenía que Dios había efectivamente hecho al mundo pero, en un sentido especial, había hecho al mal y también al bien, es decir: había hecho una voluntad mala al igual que un mundo malo. Según esta

concepción, si una persona elegía condenar su alma en vida, no estaba frustrando sino más bien cumpliendo la voluntad de Dios. En estas dos formas —del gnosticismo original y del calvinismo más tardío— podemos ver la variedad superficial y la unidad fundamental del maniqueísmo. Los antiguos maniqueos enseñaban que Satán había realizado todo el trabajo creativo comúnmente atribuido a Dios. Los nuevos calvinistas enseñaron que Dios ha realizado todo el trabajo comúnmente atribuido a Satán. Los unos miraron hacia atrás, hacia el primer día, cuando un demonio actuó como un dios, y los otros miraron hacia adelante, hacia el último día, cuando un dios actuó como un demonio. Ambos tenían la idea de que el creador de la tierra fue, primariamente, el creador del mal; sea que lo llamemos demonio o dios.

Desde el momento en que existe una buena cantidad de maniqueos entre los modernos, tal como señalaremos en un momento, algunos podrán estar de acuerdo con esta concepción, otros podrán quedar perplejos ante ella, algunos sólo estarán perplejos preguntándose por qué la habríamos de objetar. Para entender la controversia medieval tenemos que decir algunas palabras acerca de la doctrina católica que es tan moderna como medieval. La frase «Dios miró todas las cosas y vio que eran buenas» contiene una sutileza que el pesimista popular no puede alcanzar, o está demasiado apurado para darse cuenta de ella. Es la tesis que no existen las cosas malas sino tan sólo el mal uso de las cosas. Si se quiere, no existen cosas malas sino tan sólo malos pensamientos; y especialmente malas intenciones. Sólo los calvinistas pueden creer realmente que el infierno está pavimentado de buenas intenciones. Es exactamente la cosa con la que no puede estar pavimentado. Pero es posible tener malas intenciones acerca de cosas buenas; y cosas buenas, como el mundo y la carne, han sido tergiversadas por una mala intención llamada el demonio. Pero éste no puede hacer que **las cosas** sean malas; las cosas siguen siendo como son desde el primer día en que fueron creadas. Sólo la obra del cielo fue material; fue la producción de un mundo material. La obra del infierno es enteramente espiritual.

Este error, pues, tuvo varias formas; pero especialmente —como casi todo error— tuvo dos: uno más feroz que estuvo fuera de la Iglesia y atacando a la Iglesia, y una más sutil, que estuvo dentro de la Iglesia y corrompiendo a la Iglesia. Nunca hubo una época en que la Iglesia no haya estado desgarrada por esa invasión y esa traición. Así, por ejemplo, durante la época victoriana y en el Siglo XIX, la «competición» darwinista en el comercio, o el conflicto racial, fue en todo sentido un asalto tan descarado y ateo como lo fue el

movimiento bolchevique negador de Dios en el Siglo XX. El vanagloriarse de una prosperidad bruta, el admirar a los más que tramposos millonarios que acapararon el grano mediante malas artes, el hablar de los «ineptos» (imitando al pensador científico que acabaría con todos porque no puede acabar ni siquiera su propia frase: —¿ineptos para qué?), todo eso es simple y abiertamente tan anticristiano como la misa negra. Y sin embargo, algunos débiles y mundanos católicos utilizaron esta hipocresía para defender al capitalismo en su primera y bastante tenue resistencia al socialismo. Al menos lo hicieron hasta que la gran encíclica del Papa sobre los Derechos del Trabajo le puso fin a sus tonterías. El mal está siempre dentro y fuera de la Iglesia; pero con una forma más salvaje afuera y una forma más suave dentro. Así fue también en el Siglo XVII cuando el calvinismo estuvo afuera y el jansenismo adentro. Y así fue en el Siglo XIII cuando el peligro externo obvio estuvo en la revolución de los albigenses, pero el peligro potencial residió en el mismo tradicionalismo de los agustinos. Porque los agustinos procedían sólo de San Agustín y San Agustín procedía parcialmente de Platón; y lo de Platón fue correcto, pero no del todo. Es un hecho matemático que, si una línea no está perfectamente dirigida a un punto, la distancia en que se alejará del punto terminará siendo mayor que la distancia de su mayor proximidad al punto. Después de mil años de proyección, el error de cálculo del platonismo había llegado muy cerca del maniqueísmo.

Los errores populares siempre están casi en lo correcto. Casi siempre se refieren en última instancia a alguna realidad respecto de la cual quienes los corrigen están, a su vez, también equivocados. Es algo muy extraño que «amor platónico» ha terminado significando para el ignorante algo más puro y limpio de lo que significa para el instruido. Y sin embargo, incluso quienes se dan cuenta del gran mal griego pueden muy bien advertir que la perversidad con frecuencia proviene de una clase de pureza equivocada. Ahora bien, la mentira más profunda de los maniqueos fue la de identificar la pureza con la esterilidad. Y esto contrasta de modo singular con el lenguaje de Santo Tomás en dónde la pureza siempre se conecta con la fecundidad; sea ésta natural o sobrenatural. Y, aunque sea extraño como he señalado, sigue habiendo no obstante cierta realidad en el coloquialismo vulgar que dice que el asunto entre Juan y Juana es «bastante platónico». Es cierto que, aparte de la distorsión vulgar, en Platón existió una especie de idea acerca de que las personas estarían mejor sin sus cuerpos; que sus mentes podían levantar vuelo y encontrarse por sobre las nubes en un matrimonio meramente intelectual, como los querubines de un cuadro. La fase final de esta filosofía «platónica»

fue lo que inflamó al pobre D. H. Lawrence a hablar tonterías y probablemente ni se dio cuenta de que la doctrina católica, sin decir tonterías, podía decir gran parte de lo que él dijo. De todos modos, históricamente es importante ver que el amor platónico realmente distorsionó de alguna manera tanto el amor humano como el divino en la teoría de los primeros teólogos. Muchas personas medievales, que hubieran negado indignadas la teoría albigense de la esterilidad, siguieron estando sin embargo en una disposición emocional tendiente a abandonar el cuerpo en desesperación, y algunos de ellos hasta a abandonarlo todo por desesperación.

En realidad, esto ilumina claramente la estupidez provinciana de quienes objetan lo que llaman «credos y dogmas». Fue precisamente el credo y el dogma lo que salvó la salud mental del mundo. Quienes objetan, generalmente proponen una religión alternativa de intuición y de sentimientos. Si en los Siglos Oscuros hubiese habido una religión de sentimientos, esa religión hubiera sido una de sentimientos negros y suicidas. Fue el credo rígido el que resistió el asalto de los sentimientos suicidas. Los críticos del ascetismo tienen probablemente razón en suponer que más de un ermitaño occidental se **sintió** como un fakir oriental. Pero no pudo realmente **pensar** como un fakir oriental porque era católico ortodoxo. Y lo que mantuvo su pensamiento en contacto con un pensar más sano y humanístico fue, simple y solamente, el Dogma. No podía negar que un Dios bueno había creado el mundo normal y natural; no podía decir que al mundo lo había hecho el diablo; y no podía hacerlo porque no era una maniqueo. Mil entusiastas del celibato, en los días de la gran corrida hacia el desierto o el claustro, podían decir que el matrimonio es un pecado si consideraban solamente sus ideas individuales al modo moderno y sus propios sentimientos inmediatos acerca del matrimonio. Por fortuna sin embargo, tenían que aceptar también la autoridad de la Iglesia que había dicho concretamente que el matrimonio no es un pecado. Una moderna religión emocional podría haber convertido al catolicismo en maniqueísmo en cualquier momento. Pero si la religión podía enloquecer a las personas, la teología las mantuvo cuerdas.

En este sentido, Santo Tomás se yergue simplemente como el gran teólogo ortodoxo que les recordó a los seres humanos el credo de la Creación en un momento en que muchos de ellos todavía estaban con un humor de mera destrucción. Es inútil que los críticos de lo medieval citen cientos de frases medievales que supuestamente suenan a mero pesimismo si no llegan a comprender el hecho central de que a las personas del medioevo no les

importó ser medievales y por ello no aceptaron la autoridad de un humor por ser melancólico sino que, por el contrario, les importó mucho la ortodoxia que no es un humor. Santo Tomás pudo **demostrar** que su glorificación del Creador y la alegría creativa de ese Creador eran algo más ortodoxo que cualquier ambiente de pesimismo, y por ello pudo predominar en la Iglesia y en el mundo que aceptó esa verdad como prueba. Pero al admitir la inmensa e impersonal importancia de este hecho, podemos convenir en que también existió un elemento personal. Como la mayoría de los grandes maestros religiosos, Santo Tomás estaba individualmente dotado para la tarea que Dios le había encomendado. Podemos, si nos place, denominar este talento como instintivo; hasta podemos condescender en llamarlo temperamental.

Cualquiera que trate de popularizar a un filósofo medieval tiene que utilizar un lenguaje que es muy moderno y muy poco filosófico. Esto no implica un desprecio de la modernidad; surge del hecho que los modernos se han dedicado a tantos humores y emociones, especialmente en las artes, que han desarrollado un vocabulario amplio pero impreciso más relacionado con un ambiente general que con actitudes y posiciones reales. Como se ha observado en otra parte, incluso los filósofos modernos se parecen a los poetas modernos en darle un tinte individual hasta a la verdad y en mirar con frecuencia a toda vida a través de cristales diferentemente coloreados. Decir que Schopenhauer veía todo negro y que William James tenía una visión más rosada de las cosas implicaría en muchos casos algo más que llamar pesimista al primero y pragmático al segundo. Este estado de ánimo moderno tiene su valor, aunque los modernos lo sobrevalúan; del mismo modo en que la lógica medieval tuvo su valor, aun cuando resultó sobrevaluada al final de la Edad Media. Pero la cuestión es que, para explicar los medievales a los modernos, con frecuencia tenemos que usar este lenguaje moderno de los estados de ánimo. De otro modo se pierde la caracterización del personaje debido a ciertos prejuicios y a la ignorancia acerca de todos los personajes medievales. Ahora bien, hay algo que se ubica por sobre toda la obra de Santo Tomás de Aquino como una gran luz; algo que es una cosa bastante primaria y quizás hasta inconsciente en él; algo que él mismo hubiera desechado como una cualidad personal irrelevante y que hoy en día sólo puede ser expresado por medio de un término periodístico más bien barato que él probablemente hubiera hallado bastante carente de sentido.

Con todo, la única palabra práctica para describir ese ambiente es «optimismo». Ya sé que la palabra está hoy, en el Siglo XX, más degradada

todavía de lo que estuvo en el Siglo XIX. Hace poco las personas hablaban de ser optimistas respecto de la cuestión de la guerra; hoy hablan de ser optimistas acerca del resurgimiento del comercio; es posible que mañana hablen de ser optimistas acerca del Torneo Internacional de *Ping-Pong*. Pero las personas de la época victoriana entendían algo más que eso cuando utilizaban la palabra «optimista» tal como la había usado Browning, Stevenson o Walt Whitman. Y en un sentido más amplio y luminoso que en el caso de los citados, el término se aplica básicamente bien a Tomás de Aquino. Con una por demás sólida y colosal convicción, Tomás de Aquino creyó en la Vida y en ese algo que Stevenson llamó el gran teorema de la vivenciabilidad de la vida. De algún modo esto se revela hasta en sus primeras frases acerca de la realidad del Ser. Se supone que, en el morboso Renacimiento, el intelectual tenía que decir: «Ser o no ser —ésa es la cuestión»; a lo cual el masivo doctor medieval de seguro hubiera respondido con voz de trueno: «¡Ser —ésa es la respuesta!». La cuestión es importante porque muchos, comprensiblemente, hablan del Renacimiento como de la época en que ciertas personas comenzaron a creer en la Vida. La verdad es que fue la época en que unas pocas personas, por primera vez, comenzaron a descreer de la Vida. Los medievales le habían puesto muchas restricciones, alguna de ellas excesivas, al universal y humano deseo de vivir; incluso a la furia por vivir. Esas restricciones con frecuencia se expresaron en términos fanáticos y rabiosos; los términos de quienes se resisten a una gran fuerza natural; la fuerza de las personas que deseaban vivir. Nunca, hasta que comenzó el pensamiento moderno, tuvieron que pelear realmente contra personas que deseaban morir. Ese horror los había amenazado en el albigensianismo asiático, pero nunca lo consideraron normal —hasta hoy.

Este hecho se hace realmente notorio cuando comparamos al más grande de los filósofos cristianos con los únicos hombres que fueron algo parecido a sus iguales, o capaces de ser sus rivales. Hubo personas con las que nunca discutió en forma directa; a la mayoría nunca las había visto; de algunos ni había oído hablar. Platón y Agustín fueron los únicos con los que podía dialogar de la misma manera en que lo hizo con Bonaventura o hasta Averroes. Pero tenemos que mirar en otro lugar para hallar a sus grandes rivales, y a los únicos rivales reales de la teoría católica. Son las cabezas de los grandes sistemas paganos; algunos muy antiguos y otros muy modernos; como Buda por un lado y Nietzsche por el otro. Es al ver a la gigantesca figura de Santo Tomás contrastando con este amplio y cósmico trasfondo que nos damos cuenta, primero, que fue el único teólogo optimista y, segundo,

que el catolicismo es la única teología optimista. Se puede hacer algo más permisivo y amigable a partir de la dilución de la teología y la mezcla del credo con todo lo que lo contradice; pero en materia de credos cósmicos consistentes, el catolicismo es el único que está enteramente del lado de la Vida.

El estudio comparativo de las religiones nos ha permitido, por cierto, comparar religiones —y contrastarlas. Hace cincuenta años este estudio se propuso demostrar que todas las religiones eran bastante iguales y terminó demostrando, alternativamente, que todas eran igualmente valiosas y que todas eran igualmente inútiles. Desde entonces, este proceso científico de pronto ha comenzado a ser ciencia y descubrió las profundidades de los abismos y la altura de las cumbres. Por cierto, es una excelente mejora el que las personas sinceramente religiosas se respeten entre sí. Pero el respeto ha descubierto diferencias allí en dónde el desdén sólo conoció indiferencia. Mientras más sinceramente apreciamos la noble rebelión y el renunciamiento de Buda, más podemos ver que, intelectualmente, fue lo opuesto y hasta casi la antítesis de la salvación del mundo por Cristo. El cristiano escaparía del mundo hacia el universo; el budista desea escaparse del universo más todavía que del mundo. El segundo desearía des-crearse a si mismo; el primero desea regresar a su Creación, a su Creador. El budismo fue tan genuinamente lo opuesto a la idea de la Cruz como Árbol de la Vida, que hay cierta justificación para poner las dos cosas lado a lado como si tuviesen el mismo significado. En cierto modo, son paralelos e iguales; como un montículo y un pozo, un valle y un cerro. Existe un sentido en el cual esa sublime desesperanza es la única alternativa a aquella divina audacia. Hasta es cierto que la persona auténticamente espiritual e intelectual lo ve como una especie de dilema; una opción muy dura y terrible. Hay poco sobre la tierra comparable con esta totalidad. Quien no quiera escalar la montaña hasta Cristo realmente caerá en el abismo de Buda.

En un modo menos lúcido y digno, lo mismo vale para la mayoría de las demás alternativas de la humanidad pagana. Casi todas resultan absorbidas por ese torbellino de recurrencia que todos los antiguos conocieron. Casi todas regresan a la idea del regreso. Eso es lo que Buda describió tan oscuramente como la Rueda de la Tristeza. Es cierto que esa clase de recurrencia que Buda describió como la Rueda de la Tristeza es lo que el pobre Nietzsche consiguió describir como La Gaya Ciencia. Si la mera repetición fue su idea de la Gaya Ciencia sólo puedo decir que siento

curiosidad por saber cual habrá sido su idea de la Ciencia Triste. Pero, de hecho, en el caso de Nietzsche esto no pertenece al momento en que se irguió sino al momento en que se derrumbó. Vino al final de su vida, cuando ya estaba cerca del colapso mental, y en realidad es bastante contrario a sus anteriores y más finas inspiraciones de salvaje libertad y fresca y creativa innovación. Al menos una vez trató de saltar la valla; pero también sólo consiguió quebrarse —sobre la rueda.

Solitario sobre la tierra, y por encima y liberado de todas las ruedas y torbellinos de la tierra, se yergue la fe de Santo Tomás, realmente equilibrada y balanceada con más que una metafísica oriental y con más que pompa y boato paganos; pero vital y vívidamente única en declarar que la vida es una historia viviente, con un gran principio y un gran final; enraizada en la primigenia alegría de Dios y hallando su fertilidad en la felicidad final de la humanidad; abriendo con el colosal coro en el que los hijos de Dios clamaron de alegría y finalizando en esa mística camaradería que expresada sutilmente en aquellas antiguas palabras que se mueven como una danza arcaica: «Pues Su gozo es con los hijos de los hombres».

El destino de este incompleto bosquejo es ser incompleto en materia de filosofía, insuficiente o más bien vacío en materia de teología, y lograr sólo poco más que un decente silencio en materia de santidad. Aun así y a pesar de ello, habrá de ser una carga recurrente de este pequeño libro, reiterada con cierta monotonía, la de señalar que en este relato la filosofía dependió de la teología y que la teología dependió de la santidad. En otras palabras, el libro debe repetir el primer hecho subrayado en el primer capítulo: esta gran creación intelectual fue una creación cristiana y católica y no puede ser entendida de ningún otro modo. Fue Aquino el que bautizó a Aristóteles, siendo que Aristóteles no hubiera podido bautizar a Aquino; fue un milagro puramente cristiano el que hizo resurgir al gran pagano de entre los muertos. Y el hecho está demostrado de tres formas (como diría Santo Tomás), que sería bueno compendiar como un breve resumen de este libro.

En primer lugar, en la vida de Santo Tomás el hecho queda demostrado por la circunstancia que sólo su enorme y sólida ortodoxia podía soportar tantas cosas que en aquél tiempo parecían ser heterodoxas. La caridad abarca una multitud de pecados y, en ese sentido, la ortodoxia abarca a una multitud de herejías; o cosas que apresurada y equivocadamente se toman por herejías. Precisamente porque su catolicismo personal fue tan convincente es que se le

concedió el beneficio de la duda a su aristotelismo impersonal. No tenía olor a manojo de leña porque tenía olor a fuego; al fuego que tan instantánea e instintivamente había arrebatado ante un verdadero asalto a la ética católica esencial. Una típicamente cínica expresión moderna se refiere a la persona que es tan buena que resulta un bueno para nada. Santo Tomás fue tan bueno que fue bueno para todo; que su garantía dio por bueno lo que otros consideraban que eran especulaciones exageradamente audaces y atrevidas, conducentes a la adoración de nada. Sea o no cierto que bautizó a Aristóteles, fue realmente el padrino de Aristóteles; fue su promotor; juró que el anciano griego no haría daño, y todo el mundo creyó en su palabra.

En segundo lugar, en la filosofía de Santo Tomás, el hecho queda demostrado por la circunstancia que todo dependió del nuevo **motivo** cristiano para el estudio de los hechos y no de las verdades. La filosofía tomista comenzó con las raíces más profundas del pensamiento, los sentidos y las obviedades de la razón; y un sabio pagano podría haberse burlado de esas cosas, así como se burlaba de las artes serviles. Pero el materialismo, que es mero cinismo en un pagano, puede ser humildad cristiana en un cristiano. Santo Tomás estuvo dispuesto a comenzar registrando los hechos y las sensaciones del mundo material, del mismo modo en que hubiera estado dispuesto a comenzar lavando los platos y la vajilla del monasterio. La clave de su aristotelismo fue que, si el sentido común acerca de cosas concretas realmente era una labor servil, entonces él no debía avergonzarse de ser un *servus servorum Dei*. Entre paganos el mero escéptico puede convertirse en meramente cínico; Diógenes en su tonel siempre tuvo un dejo de demagogo exagerado; pero hasta la suciedad de los cínicos quedó dignificada en polvo y cenizas entre los santos. Si pasamos eso por alto, perdemos todo el significado de la mayor revolución de la Historia. Había un nuevo **motivo** para comenzar por las cosas más materiales y hasta con las más malvadas.

En tercer lugar, en la teología de Santo Tomás el hecho queda demostrado por la tremenda verdad en la que se apoya toda esa teología; o cualquier otra teología cristiana. Había realmente una nueva razón para considerar a los sentidos y a las sensaciones del cuerpo, y a las experiencias del hombre común, con un respeto que hubiera dejado sin habla a Aristóteles y que ninguna persona de la Antigüedad hubiera podido comenzar a entender. El cuerpo ya no era lo que fue cuando Platón, Porfirio y los antiguos místicos lo habían dejado dándolo por muerto. Había estado colgado de una horca y se había levantado de la tumba. Ya no le era posible al alma despreciar a los

sentidos que habían sido los órganos de algo que era más que un hombre. Platón había podido despreciar a la carne; pero Dios no la había despreciado. Los sentidos verdaderamente se habían santificado, tal como son bendecidos, uno por uno, en el bautismo católico. El «ver es creer» ya no era el lugar común de un idiota, o un individuo vulgar, como en el mundo de Platón; estaba mezclado con las condiciones reales de una fe real. Esos espejos giratorios que envían mensajes al cerebro del ser humano, esa luz que invade el cerebro, eran los mismos que verdaderamente le habían revelado a Dios mismo el camino a Betania o la luz en la alta roca de Jerusalén. Esos oídos que resuenan con ruidos comunes también habían transmitido al secreto conocimiento de Dios el ruido de la multitud que esparció palmas y de la multitud que gritó que lo crucificaran. Después de que la Encarnación se constituyó en la idea central de nuestra civilización, el regreso al materialismo —en el sentido de tomar en serio el valor de la materia y la constitución del cuerpo— se hizo inevitable. Una vez que Cristo revivió, fue inevitable que Aristóteles resurgiera de nuevo.

Ésas son tres razones reales, y razones muy suficientes, que explican el amplio apoyo que el santo le dio a una filosofía sólida y objetiva. Y sin embargo, hubo otra cosa, algo muy amplio y vago, que he querido expresar en forma tenue mediante la inclusión de este capítulo. Es difícil expresarlo por entero sin el horrible peligro de ser popular, o lo que los modernistas bastante equivocadamente imaginan que es ser popular; es decir: sin pasar de la religión a la religiosidad. Pero hay un tono general y un temperamento en Aquino que es tan difícil de evitar como la luz del día en una gran casa llena de ventanas. Es esa actitud **positiva** de su mente que está llena e impregnada, como con la luz del sol, con esa calidez del milagro de las cosas creadas. Hay esa cierta audacia privada en su comunión; la misma con la que las personas le agregan a sus nombres privados los tremendos títulos de la Trinidad y la Redención de modo tal que una monja puede ser llamada «del Espíritu Santo», o un hombre soportar una carga tal como el título de San Juan de la Cruz. En este sentido, el hombre al que estudiamos puede ser llamado especialmente Santo Tomás del Creador. Los árabes tienen una frase acerca de los cien nombres de Dios; pero también han heredado la tradición acerca de un nombre tremendo que es impronunciable porque expresa al Ser mismo; un nombre mudo pero al mismo tiempo tremendo como un grito instantáneo e inaudible; la proclamación del Absoluto. Y quizás ningún hombre, aparte de Santo Tomás de Aquino, llegó a estar jamás tan cerca de llamar al Creador por Su propio nombre que sólo puede escribirse como: Yo Soy.

V - La Verdadera Vida de Santo Tomás

En este punto, aun en este bosquejo tan burdo y superficial sobre un gran santo está implícita la necesidad de escribir algo que no puede concordar con el resto; es lo único importante de escribir e imposible de escribir. Un santo puede ser cualquier clase de hombre, con una cualidad adicional que es a la vez única y universal. Podríamos incluso decir que lo único que distingue a un santo de un hombre común es su disposición a ser como los hombres comunes. En este sentido, la palabra «común» debe entenderse en su significado natural y noble, ligado al concepto del orden comunitario. Un santo está por lejos más allá de cualquier deseo de distinguirse; es la única clase de hombre superior que jamás ha sido una persona superior. Mas todo esto surge de un gran hecho central, que el santo no condesciende en llamar privilegio pero que es, en su misma naturaleza, una especie de privacidad y en ese sentido casi una forma de propiedad privada. Como con toda sana propiedad privada, el santo se da por satisfecho con tenerla; no desea limitar el número de personas que la tienen. Trata siempre de ocultarla por una especie de buenos modales celestiales y Tomás de Aquino trató de ocultarla más que la mayoría. Para llegar a ella, en la medida en que nos sea posible llegar, lo mejor será comenzar por los estratos superiores y llegar a lo que hubo adentro desde lo que fue más visible por fuera.

La presencia física de Santo Tomás de Aquino es, en realidad, más fácil de resucitar que la de muchos otros que vivieron antes de la época en que se comenzaron a pintar retratos. Se ha dicho que en su aspecto o porte físico había poco de italiano; pero me imagino que esto, en el mejor de los casos, es una comparación inconsciente entre Santo Tomás y San Francisco y, en el peor de ellos, sólo una comparación entre él y la superficial leyenda sobre alegres organilleros y vendedores de helado exagerados. No todos los italianos son alegres organilleros y muy pocos son parecidos a San Francisco. Una nación nunca es un tipo; casi siempre es una mezcla de dos o tres tipos

más o menos identificables por sus rasgos generales. Santo Tomás fue de un cierto tipo que no es demasiado común en Italia, como que es común en italianos poco comunes.

Su corpulencia hacía fácil considerarlo humorísticamente como una especie de tonel ambulante, como el que es dado hallar con frecuencia en las comedias de muchas naciones; él mismo bromeaba acerca de ello. Es posible que haya sido él, y no algún irritado partidario de las facciones agustinas o árabes, el responsable de esa sublime exageración de que fue necesario cortar una media luna en la mesa del comedor para que se pudiera sentar a ella. Con bastante certeza, ésa fue una exageración; su estatura habrá sido más notoria que su corpulencia pero, por sobre todo, su cabeza fue lo suficientemente poderosa como para dominar su cuerpo. Y esa cabeza fue de un tipo muy real y reconocible, a juzgar por los retratos tradicionales y las descripciones personales. Fue ese tipo de cabeza que lleva un pesado mentón y robustos maxilares, la nariz romana y la ancha frente más bien lisa que, a pesar de su plenitud, también produce la curiosa impresión de tener huecos aquí y allá, como cavernas de pensamiento. Napoleón llevaba esa cabeza sobre un cuerpo bajo. Mussolini la lleva hoy sobre uno más alto pero igualmente activo. Se la puede ver en los bustos de varios emperadores romanos y ocasionalmente emergiendo sobre la desaliñada camisa de algún mozo italiano; aunque, por lo general, se trata de un *maître*. Tan inconfundible es este tipo de hombre, que no puedo sino pensar que el villano más notorio de la ficción literaria liviana, en la chocante obra victoriana llamada *La mujer de blanco*, fue realmente bosquejado por Wilkie Collins a partir de un verdadero conde italiano; tanto contrasta este personaje con el flaco, moreno y gesticulador villano convencional que los Victorianos presentaban comúnmente como un conde italiano. Algunos recordarán (eso espero) que el Conde Fosco era un caballero calmo, corpulento y colosal, cuya cabeza fue exactamente como un busto de Napoleón de dimensiones heroicas. Habrá podido ser un villano melodramático; pero resultó un italiano tolerablemente convincente —en su tipo. Si recordamos sus modales tranquilos y el excelente sentido común de sus palabras y acciones cotidianas, probablemente obtendremos una imagen meramente material de Tomás de Aquino; presuponiendo tan sólo el pequeño esfuerzo de fe que se necesita para imaginar al Conde Fosco convirtiéndose de repente en santo.



Los retratos de Santo Tomás, aunque muchos fueron pintados largo tiempo después de su muerte, son todos, obviamente, retratos del mismo hombre. Su cabeza napoleónica y su oscura masa corporal se yerguen desafiantes en la «Disputa acerca del Sacramento» de Rafael. Un retrato de Ghirlandaio[23] resalta un aspecto que revela especialmente lo que podría llamarse esa cualidad italiana del hombre que ha sido pasada por alto. También subraya aspectos que son muy importantes en el místico y en el filósofo. Es universalmente admitido que Aquino fue lo que, en general, se llama un hombre abstraído. En pintura, ya sea humorística o seria, esa clase de persona ha sido representada de dos o tres formas convencionales. A veces la expresión de los ojos es meramente ausente, como si la abstracción realmente significase una ausencia mental permanente. A veces se la representa con mayor respeto como una expresión pensativa, como la de alguien anhelando algo que está lejos; algo que no puede verse y que sólo se puede desear de modo sutil. Obsérvense los ojos en el retrato de Santo Tomás por Ghirlandaio y se verá una marcada diferencia. Mientras los ojos están completamente alejados del entorno inmediato —al punto que la maceta de flores que está por sobre la cabeza del filósofo podría caer sobre ella sin llamar su atención— esos ojos no son, en lo más mínimo, anhelantes y mucho menos ausentes. Hay un fuego de instantánea excitación encendido en ellos; son ojos vivaces y muy italianos. El hombre está pensando en algo; y es algo que ha hecho crisis. No está pensando en nada o acerca de cualquier cosa, o —lo que es peor todavía— en todo. Debió existir esa ardiente alerta en sus ojos un momento antes de golpear aquella mesa y sorprender a todos en el banquete del rey.

De los hábitos personales que concuerdan con el físico tenemos también unas pocas impresiones convincentes y confirmatorias. Cuando no estaba sentado quieto, leyendo un libro, caminaba de un lado para el otro por los claustros y lo hacía caminando rápido y hasta raudamente; una acción muy característica

de hombres que libran sus batallas en la mente. Cuando se lo interrumpía era muy cortés y se disculpaba más que quien pedía disculpas por interrumpirlo. Pero había algo en él que sugería que era más feliz cuando no se lo interrumpía. Estaba dispuesto a detener su auténticamente peripatético paseo; pero podemos suponer que, cuando lo reanudaba, caminaba más rápido todavía.



Todo esto sugiere que su abstracción superficial, ésa que veía el mundo, era de una cierta especie. Será conveniente entender esta cualidad, porque hay varios tipos de ausencia mental, incluyendo la de algunos presuntuosos poetas e intelectuales, en quienes la mente nunca ha estado presente en forma perceptible. Existe la abstracción del contemplativo, ya sea ésta de la clase del auténtico contemplativo cristiano que está contemplando Algo, o bien la del equivocado contemplativo oriental que está contemplando la Nada. Obviamente Santo Tomás no fue un místico budista, pero no creo que sus súbitos accesos de abstracción hayan sido siquiera los de un místico cristiano. Si tuvo trances de verdadero misticismo cristiano, tuvo muchísimo cuidado de que esos trances no ocurrieran durante los banquetes de otras personas. Creo que tenía esa especie de extraños arranques que en realidad pertenecen más al hombre práctico que al enteramente místico. Santo Tomás respetó la reconocida diferencia entre la vida activa y la contemplativa; pero en los casos a los cuales nos referimos aquí, creo que hasta su vida contemplativa fue una vida activa. Estos casos no tuvieron nada que ver con su vida superior, en el sentido de su ulterior santidad. Más bien recuerdan a Napoleón que caía en un arranque de aparente aburrimiento en la ópera y después confesaba que había estado pensando en cómo podría conseguir tres cuerpos de ejército en Frankfurt para combinarlos con dos cuerpos de ejército en Colonia. Así, en el caso de Aquino, si soñaba despierto en pleno día, sus sueños eran sueños del día, y sueños del día de la batalla. Si hablaba solo era porque estaba discutiendo con algún otro. Podemos ponerlo de otro modo diciendo que sus sueños diurnos eran los de un perro de caza; eran sueños de cazar, de acorralar al error tanto como perseguir la verdad, de recorrer todas las vueltas

y serpenteos de la evasiva falsedad, y de rastrearla hasta llegar finalmente a su madriguera en el infierno. Hubiera sido el primero en admitir que el pensador equivocado probablemente hubiera estado más sorprendido al enterarse de dónde provenía su pensamiento que cualquier otra persona al descubrir hacia dónde se dirigía. Pero por cierto que tuvo esta noción de **perseguir un objetivo**, y el origen de miles de errores y malentendidos residió en que en latín eso también se llama «*persecutio*»[24]. Nadie ha tenido menos que él lo que comúnmente se llama la predisposición del perseguidor; pero tuvo esa cualidad que, en tiempos desesperados, con frecuencia lleva a perseguir; y eso es, sencillamente, el sentido de aquello en cuanto a que todo vive en algún lugar y nada muere a menos que muera en su propio hogar. En ese sentido, es bastante cierto que a veces impulsó en sueños la cacería en las sombras, aun a plena luz del día. Pero fue un soñador activo, aunque no aquello que, por lo común, se llama un hombre de acción, y en esa cacería mereció verdaderamente ser contado entre los *domini canes*, y seguramente entre los más fuertes y magnánimos Mastines del Cielo.

Puede haber muchos que no entienden la naturaleza de este tipo de abstracción. Pero, por otra parte y por desgracia, hay muchos que no entienden la naturaleza de ninguna clase de argumentación. Por cierto, creo que hay menos personas vivas hoy que entienden de argumentación que las que existieron hace veinte o treinta años atrás; y Santo Tomás podría haber preferido la sociedad de los ateos de comienzos del Siglo XIX a la de los estériles escépticos de principios del Siglo XX. De todos modos, una de las verdaderas desventajas de ese gran y glorioso deporte llamado argumentación es su desmedida extensión. Si uno discute con honestidad, como Santo Tomás lo hizo siempre, encontrará que, a veces, es como si el tema nunca fuera a terminar. El santo fue muy consciente de esto, como queda de manifiesto en muchos pasajes; por ejemplo, en su argumento de que la mayoría de los hombres tiene que tener una religión revelada porque no tiene tiempo para argumentar. Es decir: la mayoría no tiene tiempo para argumentar con imparcialidad. Siempre hay tiempo para argumentar tendenciosamente, al menos en tiempos como los nuestros. Estando resuelto a argumentar, a hacerlo con honestidad, a contestar a todo el mundo, a tratar todos los temas, escribió suficientes libros como para hundir un barco o abastecer una biblioteca; y eso que murió relativamente temprano, en la mitad de la vida. Probablemente no podría haberlo hecho en absoluto, si no hubiera estado pensando incluso cuando no estaba escribiendo; pero por sobre todo, pensando **combativamente**. En su caso, esto por cierto que no quiere decir

pensar en forma amarga, despectiva u hostil; pero sí combativamente. De hecho, el que está dispuesto a desdeñar es generalmente el hombre que no está dispuesto a argumentar. Por eso es que en la literatura reciente ha habido tan pocos argumentos y tanto desprecio.

Ya hemos señalado que hay apenas una o dos ocasiones en las cuales Santo Tomás se permite denunciar. No hay una sola ocasión en la que se permita el desprecio. Su carácter curiosamente sencillo, su lúcido pero laborioso intelecto, no podrían sintetizarse mejor que diciendo que ni sabía despreciar. Fue, en un doble sentido, un aristócrata intelectual; pero nunca fue un esnob intelectual. Jamás le preocupó en absoluto que aquéllos a quienes les dirigió la palabra fuesen —o no— más o menos el tipo de personas de las que el mundo piensa que vale la pena hablarles; y por la impresión de sus contemporáneos, es evidente que quien recibía los fragmentos de su ingenio o de sabiduría podía, con la misma probabilidad, ser un Don Nadie o Alguien; incluso y con idéntica probabilidad podría haber sido un bobo o un inteligente. Estaba interesado en las almas de todas las criaturas humanas, pero no en clasificar la mente de ninguna de ellas; en cierto sentido fue demasiado personal y en otro, demasiado arrogante teniendo en cuenta su peculiar mente y temperamento. Siempre estuvo muy interesado en el tema sobre cual hablaba; y es posible que en ocasiones haya hablado durante mucho tiempo; aunque probablemente permaneció en silencio por un tiempo mucho mayor. Pero tuvo todo el inconsciente desdén que el auténtico inteligente tiene por una *intelligentsia*.

Al igual que la mayoría de las personas interesadas en los problemas comunes de las personas, parece ser que mantuvo una considerable correspondencia, habida cuenta que la correspondencia era mucho más dificultosa en su época. Tenemos registrados muchos casos en que personas totalmente desconocidas le escribieron para hacerle preguntas, y a veces preguntas más bien ridículas. A todos les respondió con una mezcla característica de paciencia y esa especie de racionalidad que en algunas personas racionales tiende a ser impaciencia. Por ejemplo, alguien le preguntó si los nombres de todos los bienaventurados estaban escritos en un rollo exhibido en el cielo. Contestó escribiendo con calma impertérrita:

«Hasta donde yo puedo ver, no es el caso; pero no hay daño en decirlo».

He mencionado el retrato de Santo Tomás de un pintor italiano, que lo muestra alerta aun en la abstracción y silencioso sólo como si estuviese a punto de hablar. Las pinturas en aquella gran tradición están por lo general llenas de pequeños toques que demuestran una gran imaginación. Me refiero a la especie de imaginación que Ruskin destacó cuando vio que en la escena de la crucifixión de Tintoretto, iluminada por el sol, el rostro de Cristo es oscuro e indescifrable; pero el halo alrededor de Su cabeza es inesperadamente tenue y gris, como el color de las cenizas. Sería difícil representar con más fuerza la idea del eclipse de la Divinidad misma. En el retrato de Tomás de Aquino hay un detalle que quizás sea algo descabellado encontrar igualmente significativo. El artista, después de haberle dado tanta vitalidad y vigilancia a los ojos, debe haber sentido que acentuó demasiado la concentración



meramente combativa del santo; pero, sea como fuere, por alguna razón pintó sobre su pecho un emblema más bien curioso, algo como un simbólico y ciclópeo tercer ojo. Al menos no es un símbolo cristiano común, sino algo más semejante al disco del sol que podría haber tenido el rostro de un dios pagano; pero el rostro mismo está oscuro y oculto, y sólo los rayos que salen de él son un anillo de fuego. No sé si alguien le ha dado a esto algún significado tradicional, pero su significado imaginativo es extrañamente oportuno. Ese sol secreto, oscuro con exceso de luz —o no mostrando su luz salvo para iluminar a otros— podría muy bien ser el exacto emblema de aquella vida interior e ideal del santo que no sólo estaba oculta por sus palabras y acciones externas, sino hasta oculta por sus meramente externos y automáticos silencios y por sus arranques de reflexión. En una palabra, este retraimiento espiritual no debe ser confundido con su hábito de enfrascarse o caer en una profunda meditación. Fue un hombre completamente indiferente a las críticas informales acerca de su comportamiento informal; como lo son muchos hombres formados según un gran modelo masculino heredando inconscientemente cierto esplendor y generosidad social. Pero fue en extremo reservado en cuanto a su verdadera vida de santidad. Sin duda, esa clase de reserva ha acompañado, por lo general, a la santidad, porque el santo tiene un insondable horror a parecer fariseo. Pero en Tomás de Aquino fue algo

todavía más sensible y muchos en el ámbito mundano lo llamarían enfermizo. No le importó que lo sorprendiesen estando distraído ante las copas de vino del banquete del rey; pues eso tuvo que ver apenas con una cuestión de controversias. Pero cuando hubo algún cuestionamiento sobre si realmente había visto a San Pablo en una visión, su alarma creció hasta la agonía por temor a que el hecho fuese discutido y, por consiguiente, la historia sigue siendo algo incierta. Demás está decir que sus seguidores y admiradores estuvieron tan ansiosos por recolectar estos relatos estrictamente milagrosos como él lo estuvo por ocultarlos; y uno o dos parecen haber sido preservados con un cúmulo bastante sólido de pruebas. Pero, sin duda, en su caso el mundo conoce menos de ellos que en el de muchos otros santos, igual de sinceros y hasta igual de modestos, pero más preocupados por el celo y menos sensibles a la publicidad.

La verdad es que sobre todas estas cosas, tanto en la vida como en la muerte, hay un enorme silencio sobre Santo Tomás. Fue uno de esos grandes objetos que ocupan un espacio pequeño. Después de su muerte, naturalmente hubo cierto revuelo acerca de sus milagros y acerca de su entierro, cuando la Universidad de París deseó sepultarlo. No conozco en detalle la larga historia de los otros planes de sepultura; finalmente sus santos huesos terminaron descansando en la iglesia de San Severino, en Tolosa, al pie mismo de los campos de batalla en donde sus dominicos habían derrotado la epidemia de pesimismo proveniente del Este. Sin embargo, de algún modo, no es fácil pensar en su santuario como el escenario de una devoción jubilosa, alborotadora y vulgar, ya sea en su forma medieval o moderna. Estuvo muy lejos de ser un puritano en el verdadero sentido; proveyó lo necesario para un día festivo y un banquete para sus jóvenes amigos, lo cual suena bastante jovial. La tendencia de sus escritos, especialmente para su época, es razonable en su reconocimiento de la vida física, y hace todo lo que puede para decir que los hombres deben amenizar sus vidas con bromas y aun con travesuras. Pero, a pesar de todo ello, de alguna manera no nos podemos imaginar su personalidad como una especie de imán para muchedumbres; o que el camino a la tumba de Santo Tomás en Toulouse haya sido siempre una larga calle de tabernas, como la que conduce a la tumba de Santo Tomás en Canterbury[25]. Creo que el ruido más bien le desagradaba; hay una leyenda según la cual le disgustaban las tormentas eléctricas; pero esto se contradice con el hecho de que en un verdadero naufragio se mantuvo sumamente calmo. Sea como fuere, y probablemente esto tiene que ver con su salud en algunos aspectos

delicada, fue por cierto muy calmo. Tenemos la sensación de que debiéramos ser gradualmente conscientes de su presencia como de un inmenso trasfondo.

Si este leve bosquejo fuese digno de su tema, aquí debería aparecer algo de aquella estupenda certeza en presencia de la cual todas sus bibliotecas de filosofía y aun de teología no fueron sino un montón de panfletos descartados. Es evidente que esto estuvo en él desde el principio, en la forma de una convicción, mucho antes que hubiera podido hasta comenzar a tomar la forma de una controversia. Fue muy vívida en su niñez, y las suyas fueron exactamente las circunstancias en las que es probable que terminen realmente conservadas las anécdotas del jardín de infantes y del patio de juegos. Desde el inicio tuvo esa plena y final prueba de catolicidad verdaderamente ortodoxa; la impetuosa, intolerante pasión por los pobres, y hasta esa disposición a ser más bien un fastidio para los ricos por su hambre de alimentar los hambrientos. Esto no pudo haber tenido nada que ver con el intelectualismo del que fue acusado más tarde; menos aun con cualquier inclinación por la dialéctica. Sería improbable que a la edad de seis años hubiese tenido la ambición de responderle a Averroes, o que supiera qué es la Causalidad Efectiva; o que hasta hubiese desarrollado, tal como lo hizo después a lo largo de su vida, toda la teoría según la cual el amor de una persona por si misma es sincero, constante e indulgente, por lo cual debería ser transferido intacto (dentro de lo posible) al amor al prójimo. A esta edad tan temprana no comprendía todo esto. Tan sólo lo hizo. Y todo el ambiente que rodea sus actos conlleva una especie de convicción. Por ejemplo, es hermosamente típico de esa clase de *ménage* aristocrática que sus parientes parecen haber objetado levemente —si es que lo hicieron en absoluto, aunque produjo intensas aversiones en la servidumbre— y que consistió en su costumbre de regalarle cosas a los mendigos y a los vagabundos.

Con todo, si tomamos estas cosas con toda la seriedad que merecen todas las cosas infantiles, quizás aprendamos algo de ese misterioso estado de inocencia que es la primera y mejor fuente de nuestras indignaciones posteriores. Podríamos llegar a comprender por qué creció de modo constante en su mente, una mente grande y muy solitaria, una ambición que fue la inversa de todas las cosas que lo rodeaban. Podremos conjeturar qué fue lo que se agigantó dentro de él, ya sea en protesta, en profecía o en la oración suplicante, antes de que sorprendiera a su familia desechando no sólo los adornos de la nobleza sino también todas las formas de ambición, incluida la ambición eclesiástica. Su infancia puede contener la pista de ese primer paso

de adultez, de la casa a la ruta; y su proclama de que él también se convertiría en un Mendigo.

Hay otro caso de una especie de segundo destello o secuela, en el cual un incidente bien conocido en un sentido externo también nos permite echar un vistazo a lo interno. Después del asunto de la tea llameante y la mujer que lo tentó en la torre, se dice que tuvo un sueño en el cual dos ángeles lo ciñeron con una cuerda de fuego —algo terriblemente doloroso y, sin embargo, terriblemente fortificante— con lo que se despertó dando un grito en la oscuridad. Esto también tiene algo de impresionante, dadas las circunstancias, y probablemente contiene verdades que algún día serán mejor comprendidas, cuando los sacerdotes y los médicos hayan aprendido a hablarse sin la rígida etiqueta de las negaciones del Siglo XIX. Sería fácil analizar el sueño —como lo hizo el doctor, muy del Siglo XIX, en *Armadale*— descomponiéndolo en los detalles de los días pasados: la cuerda representaría su lucha por no ser despojado de su hábito de fraile; el hilo de fuego corriendo por las tapicerías de la noche sería la tea que había tomado del fuego del hogar. Pero hasta en *Armadale* el sueño se cumplió también de un modo místico, y el sueño de Santo Tomás se cumplió de un modo muy místico por cierto. Porque de hecho, después del incidente, quedó notoriamente inmune a esa parte de su naturaleza humana; aunque es probable que el incidente causara una conmoción en su humanidad normal y esto produjera un sueño más fuerte que una pesadilla. Éste no es el lugar para analizar psicológicamente el hecho que tanto sorprende a los no católicos: cómo es que los sacerdotes se las arreglan para ser célibes sin por eso dejar de ser viriles. De cualquier modo que sea, parece probable que en esta materia Santo Tomás tuvo menos molestias que la mayoría. Esto no tiene nada que ver con la verdadera virtud, que proviene de la voluntad. Santos tan sagrados como él se han revolcado en zarzas para desviar la presión de la pasión; pero Santo Tomás nunca necesitó demasiado de algo parecido a un contra-irritante por la simple razón de que en este sentido —como en la mayoría de los sentidos— no se irritaba con demasiada frecuencia. Hay mucho que debe quedar sin explicación, como parte de los misterios de la gracia; pero probablemente hay algo de cierto en la idea psicológica de la «sublimación»; esto es: en la elevación de una energía más baja hacia fines más altos. De este modo el deseo casi se desvaneció en el horno de la energía intelectual de Santo Tomás. Entre causas sobrenaturales y naturales, es probable que nunca supiera ni sufriera mucho en este aspecto de su mente.

Hay momentos en los que hasta el más ortodoxo de los lectores está tan tentado de odiar al hagiógrafo tanto como de amar al santo. El santo siempre oculta su santidad; ésa es una regla invariable. Y el hagiógrafo a veces parece ser el perseguidor que trata de frustrar las intenciones del santo; un espía o fisgón difícilmente más respetuoso que un periodista norteamericano. Admito que estos sentimientos fastidian y son unilaterales y procederé a hacer mi penitencia mencionando uno o dos incidentes que sólo pudieron ser de conocimiento público de ése deplorable modo.

Parece ser cierto que Santo Tomás vivió una especie de vida secundaria y misteriosa; la réplica divina de lo que se llama una doble vida. Alguien parece haber podido ver fugazmente esa especie de milagro solitario que los parapsicólogos modernos llaman levitación, y ese alguien seguramente fue, o bien un mentiroso o un testigo presencial, porque es imposible que puedan existir dudas respecto de semejante prodigio protagonizado por semejante hombre. Debe haber sido algo así como ver a uno de los enormes pilares de la iglesia suspendidos en el aire como una nube. Me imagino que nadie sabe qué tormenta de exaltación espiritual, o qué agonía, produce este disturbio en la materia o el espacio; pero el fenómeno ocurre con casi total certeza. Hasta en el caso de *médiums* espiritistas comunes, sea por las razones que fueren, la evidencia es muy difícil de refutar. Pero probablemente la revelación más representativa de este costado de la vida de Santo Tomás puede hallarse en la exaltada historia del milagro del crucifijo, cuando en el silencio de la iglesia de Santo Domingo en Nápoles, se oyó una voz proveniente del Cristo tallado que le dijo al fraile arrodillado que había escrito bien, y le ofreció la posibilidad de elegir una recompensa de entre todas las cosas del mundo.

Creo que no todos han apreciado la clave de esta historia particular tal como resulta aplicada a este santo en particular. Es una historia vieja en la medida en que se trata simplemente de la oferta hecha a un devoto de la soledad o la simpleza, de elegir uno de entre todos los premios de la vida. El ermitaño, verdadero o falso, el fakir, el fanático o el cínico, el Estilita sobre su columna o Diógenes en su tonel, todos pueden ser retratados como tentados por los poderes de la tierra, del aire o de los cielos, con la oferta de recibir lo mejor de todo y respondiendo que no desean nada. En el estoico o en el cínico griego esto realmente significó tan sólo lo negativo; que no deseaba nada. En el místico oriental o en el fanático, a veces significó una especie de positivo negativo en el sentido de que quería Nada; que era la Nada lo que quería. A veces fue expresión de una noble independencia y de las virtudes gemelas de

la antigüedad: el amor a la libertad y el odio al lujo. A veces sólo expresó una autosuficiencia que es exactamente lo opuesto a la santidad. Pero hasta las historias similares de santos auténticos no terminan de abarcar el caso de Santo Tomás. No fue una persona que no quería nada, y fue una persona enormemente interesada en todo. Su respuesta no es ni tan inevitable ni tan simple como algunos podrían suponer. Comparado con muchos otros santos y muchos otros filósofos, era ávido en su aceptación de las Cosas, en su hambre y en su sed por las Cosas. Su especial tesis espiritual fue que realmente hay cosas, y no sólo la Cosa; que lo Múltiple existe tanto como lo Uno. Y no me refiero a cosas para comer, para beber, o para vestir —aunque él nunca les negó su lugar en la noble jerarquía del Ser— sino más bien cosas para pensar acerca de ellas y especialmente cosas para demostrar, para vivenciar y para saber. Nadie supone que Tomás de Aquino, cuando Dios le ofreció la posibilidad de elegir entre todos los dones de Dios, pediría mil libras, o la corona de Sicilia, o el regalo de un vino griego raro. Pero podría haber pedido cosas que realmente deseaba, y era un hombre que podía desear cosas; de la manera en que deseaba obtener el manuscrito perdido de San Crisóstomo. Podría haber pedido la solución de un antiguo problema, o el secreto de una nueva ciencia, o un destello de la inconcebible mente intuitiva de los ángeles, o cualquiera de las mil y una cosas que hubieran realmente satisfecho su amplio y viril apetito por la enorme vastedad y variedad del Universo. La cuestión es que, cuando la voz habló de entre los brazos extendidos del Crucificado, para él aquellos brazos estaban en verdad totalmente abiertos y abriendo gloriosamente los portales de todos los mundos; eran brazos apuntando al este y al oeste, al fin del mundo y a los mismísimos confines de la existencia. Estaban verdaderamente extendidos en un gesto de omnipotente generosidad; el Creador mismo ofreciendo la Creación misma, con todo su inconmensurable misterio de seres separados y el coro triunfal de las creaturas. Ése es el refulgente trasfondo del Ser multitudinario que le da esa fuerza particular, y aun una especie de asombro, a la respuesta de Santo Tomás cuando por fin levantó la cabeza y habló con —y para— aquella audacia casi blasfema que se amalgama con la humildad de su religión: «Te elijo a Ti».

O, para agregarle la coronación de una demoledora ironía a este relato, tan singularmente cristiano para aquellos que puedan realmente entenderlo, hay quienes creen que la audacia se suaviza insistiendo en que dijo: «**sólo** a Ti».

De estos milagros, en el sentido estrictamente milagroso, no hay tantos como en las vidas de otros santos menos directamente influyentes; pero, probablemente, están bien comprobados porque fue un hombre público bien conocido y en una posición importante y —lo que está más a su favor— tuvo cualquier cantidad de enemigos sumamente exaltados en quienes podemos confiar para el tamizado de los hechos. Existe por lo menos un milagro de curación: el de una mujer que tocó su túnica; y varios incidentes que podrían ser tan sólo variantes del relato del crucifijo de Nápoles. Una de estas historias, sin embargo, tiene una importancia mayor ya que nos acerca a otro aspecto más privado de su vida, más personal y aun más religioso y emocional: ese aspecto que se expresaba en poesía. Estando en París, los demás doctores de la Sorbona le presentaron un problema acerca de la naturaleza de la mística transformación en los elementos del Santísimo Sacramento y procedió a escribir, como de costumbre, una exposición muy cuidadosa y elaboradamente lúcida de su propia solución. Demás está decir que sintió con cordial sencillez la pesada responsabilidad y la seriedad de esa decisión que lo convertía en juez y, comprensiblemente, parece haberse preocupado por ello más de lo que acostumbraba a hacerlo por su trabajo. Buscó orientación en una plegaria de mediación más prolongada que de costumbre y, por último, con uno de esos pocos pero llamativos gestos físicos que marcan los puntos de inflexión en su vida, arrojó su tesis a los pies del crucifijo sobre el altar y la dejó allí, como en espera del juicio. Después se volvió, bajó los escalones del altar y se quedó otra vez absorto en su oración. Pero se dice que había otros frailes observando y fue bueno que estuvieran. Porque después declararon que la figura de Cristo descendió de la cruz ante sus ojos mortales y permaneció de pie sobre el rollo, diciendo: «Tomás, has escrito bien el Sacramento de Mi Cuerpo». Y según se dice, fue después de esta visión que Santo Tomás fue sostenido milagrosamente en el aire.

Un agudo observador, contemporáneo de Santo Tomás de Aquino, dijo de él: «Hubiera podido restaurar toda la filosofía si la misma se hubiera destruido en un incendio». Esto es lo que se quiere significar cuando se dice que fue un hombre original, una mente creativa que podría haber construido su propio cosmos a partir de piedras y hierbas, hasta sin los manuscritos de Aristóteles y San Agustín. Pero aquí hay una confusión, nada infrecuente, entre aquello en que una persona es la más original y aquello en la cual está más interesada; o entre lo que hace mejor y lo que más ama. Debido a que Santo Tomás fue un filósofo único y sorprendente es casi inevitable que este libro sea tan sólo, o principalmente, un bosquejo de su filosofía. No puede y no pretende ser un

bosquejo de su teología. Pero esto es porque la teología de un santo es simplemente el teísmo de un santo; o más bien el teísmo de todos los santos. Es menos individual, aunque es mucho más intenso. Tiene que ver con el origen común; pero es difícil que sea motivo de originalidad. De este modo, estamos forzados a pensar de modo prioritario en Santo Tomás como el creador de la filosofía tomista; del mismo modo en que pensamos en Cristóbal Colón como el descubridor de América aun cuando pudo haber sido bastante sincero en su piadosa esperanza de convertir al Khan de Tartaria; o en James Watt como el descubridor de la máquina de vapor, aun cuando pudo haber sido un devoto pirómano, un sincero calvinista escocés, o cualquier clase de cosas curiosas. De cualquier manera es natural que Agustín y Aquino, Bonaventura y Duns Scoto, todos los doctores y todos los santos, se aproximen entre sí a medida en que se acercan a la divina unidad que hay en las cosas y que, en ese sentido, haya menos diferencia entre ellos en teología que en filosofía. Es cierto que, respecto de algunas cuestiones, los críticos de Aquino opinaron que su filosofía había afectado excesivamente su teología. Esto es especialmente así en lo referente a la acusación en cuanto a que hizo del estado de beatitud algo demasiado intelectual, concibiéndolo más como la satisfacción del amor por la verdad que específicamente como la verdad del amor. Es cierto que los místicos y las personas de la escuela franciscana se inclinaron con más amor por la admitida supremacía del amor. Pero fue más que nada una cuestión de énfasis; quizás levemente teñida por el temperamento y posiblemente (tanto como para sugerir algo que es más fácil sentir que explicar) en el caso de Santo Tomás se debe a la sombra de la influencia de una especie de timidez. Si el éxtasis supremo es más emocional que intelectual, ésa es una cuestión que no constituye tema para una disputa a muerte entre quienes piensan que es ambas cosas pero que no pretenden siquiera imaginar la experiencia concreta de ninguna de las dos. Por mi parte tengo cierta sensación de que, aun si Santo Tomás pensó que es emocional —de la misma manera en que lo hizo San Bonaventura— nunca se hubiera sobreexcitado por ello. Siempre lo hubiera avergonzado escribir sobre eso de un modo extenso.

La única excepción que se permitió fue la rara pero extraordinaria producción de su poesía. Toda santidad es secreta; y su poesía sagrada fue realmente una secreción, como la de una perla en una ostra herméticamente cerrada. Es posible que haya escrito más poesía de la que conocemos, pero parte de ella llegó al dominio público a través de la circunstancia particular de una solicitud para la composición del oficio de la fiesta de Corpus Cristi, un

festival establecido por primera vez después de la controversia a la que había contribuido en el escrito que puso sobre el altar. Por cierto que revela un aspecto enteramente diferente de su genio. Por lo general, fue un escritor de prosa eminentemente práctico; algunos dirían que fue un prosista muy prosaico. Sostuvo controversias poniendo la mirada sólo sobre dos cualidades: claridad y cortesía. Y las mantuvo porque eran cualidades enteramente prácticas que afectaban las probabilidades de la conversión. Pero el creador del servicio de Corpus Cristi no fue tan sólo lo que hasta el más pedestre llamaría un poeta; fue lo que hasta el más fastidioso llamaría un artista. Esta doble función suya recuerda más bien a la doble actividad de algunos grandes artesanos del Renacimiento, como Miguel Ángel o Leonardo Da Vinci, quienes podían trabajar sobre los muros externos de la ciudad planificando y construyendo las fortificaciones que la defenderían, y luego se retiraban a la cámara interior para tallar o modelar alguna copa o un estuche para el relicario. El oficio del Corpus Cristi es como un antiguo instrumento musical, pintoresca y cuidadosamente incrustado con piedras y metales de color. El autor ha recolectado viejos textos acerca de pasturas y frutos como si fuesen raras hierbas; hay una ausencia notable de lo ruidoso y de lo obvio en la armonía; y la totalidad está orquestada con dos fuertes letras en latín. El Padre John O'Connor las ha traducido con una aptitud casi milagrosa; pero un buen traductor será el primero en estar de acuerdo en que ninguna traducción es buena; o, en todo caso, suficientemente buena. ¿Cómo haríamos para encontrar ocho cortas palabras en inglés que suplantaran a «*Sumit unus, sumunt mille; quantum isti, tantum ille*?». ¿Cómo podría alguien reproducir realmente el sonido de «*Pange Lingua*» cuando la propia primera sílaba resuena a golpe de timbales?

Aparte de la poesía, existió otro medio por el cual este hombre grandote y tímido pudo demostrar que tenía realmente tanta *Caritas* como San Francisco y por cierto tanta como cualquier otro teólogo franciscano: el de sus afectos privados. No es probable que Bonaventura pensase que Tomás estaba en deuda con su amor a Dios y por cierto que nunca estuvo en deuda con su aprecio por Bonaventura. Por toda su familia sintió una constante —podríamos decir obstinada— ternura. Considerando la forma en que su familia lo había tratado, parecería ser que esto requirió no sólo caridad sino también su característica virtud de la paciencia. Hacia el fin de su vida parece haberse apoyado especialmente en el aprecio hacia uno de sus hermanos, un fraile de nombre Reginaldo quien recibió de él algunas extrañas y más bien sorprendentes confidencias, de la clase que muy raramente hizo aun a sus

amigos. Fue a Reginaldo que le hizo esa última y un tanto extraordinaria observación que fue el final de su carrera de controversias y, prácticamente, el fin de su vida terrenal; una observación que la Historia nunca pudo explicar.

Había regresado victorioso de su último combate con Siger de Brabante. Regresó y se retiró. Esta disputa en particular fue el único punto en que podríamos decir que su vida interior y exterior se cruzaron y coincidieron; se dio cuenta de como había anhelado desde su niñez reunir a todos los aliados en la batalla por Cristo; así como mucho tiempo después había llamado a Aristóteles como aliado; y ahora, en la última pesadilla de la sofistería, por primera vez se dio cuenta en forma clara que algunos realmente podían desear que Cristo sucumbiese ante Aristóteles. Nunca se recuperó de ese golpe. Había ganado su batalla porque era el mejor cerebro de su tiempo, pero no pudo olvidar tamaña inversión de toda la idea y de todo el propósito de su vida. No estaba acostumbrado a odiar ni siquiera las odiosas ideas de ellos, más allá de cierto punto. Pero en el abismo de anarquía abierto por la sofistería de Siger acerca de la Doble Mente del Hombre había visto la posibilidad que se destruyera toda idea de religión y hasta toda idea de verdad. Por más breves y fragmentarias que sean todas las frases que lo registran, podemos deducir que regresó con una especie de horror ante ese mundo exterior en el que soplaban semejantes vientos de doctrina y extrañando ese mundo interior que cualquier católico puede compartir y en el cual el santo no está aislado de las personas simples. Retomó la estricta rutina religiosa y, por algún tiempo, no le dijo nada a nadie. Y después algo pasó (se dice que estaba celebrando la misa) cuya naturaleza nunca será conocida por los mortales.

Su amigo Reginaldo le pidió que volviera a sus igualmente regulares hábitos de leer y escribir, y a seguir las controversias del momento. A lo que contestó con singular énfasis: «Ya no puedo escribir». Parece ser que se produjo un silencio luego del cual Reginaldo se atrevió a tocar el asunto de nuevo, y Tomás le respondió con mayor vigor todavía: «No puedo escribir más. He visto cosas que hacen que mis escritos parezcan heno»[26].

En 1274, cuando Santo Tomás tenía casi cincuenta años, el Papa, contento por la reciente victoria sobre los sofistas árabes, le envió un mensaje pidiéndole asistir a un Concilio para tratar estas cuestiones controvertidas y que tendría lugar en Lyon. Se puso de pie en obediencia automática, del modo en que se ponen de pie los soldados, pero podemos imaginar que hubo algo en sus ojos

que le señaló a quienes lo rodeaban que la obediencia a la orden externa no frustraría de hecho la obediencia a cierta voz de mando interna más misteriosa; a una señal que sólo él había visto. Se puso en camino con su amigo e inició la jornada proponiendo descansar por la noche en lo de su hermana a quien apreciaba profundamente; y cuando ingresó a su vivienda lo abatió alguna enfermedad sin nombre. No necesitamos discutir los dudosos problemas médicos. Es cierto que siempre fue una de esas personas, sanas en términos generales, que resultan derribadas por pequeñas enfermedades. Igualmente cierto es que no existe una descripción demasiado clara acerca de esta enfermedad en particular. Lo llevaron después al monasterio de Fossanuova y su extraño fin le llegó a grandes zancadas. Para quienes piensan que tuvo en menos el aspecto emocional o romántico de la verdad religiosa, quizás valga la pena subrayar que pidió que le leyeran el Cantar de los Cantares desde el principio hasta el final. Los sentimientos de las personas a su alrededor debieron ser confusos y más bien indescriptibles; y por cierto que muy diferentes de los suyos propios. Confesó sus pecados y recibió a su Dios; y podemos estar seguros de que el gran filósofo olvidó la filosofía por completo. Pero no fue por completo así entre quienes lo habían amado, ni siquiera entre quienes tan sólo vivieron en su época. Los elementos de la narración son tan escasos, aunque tan esenciales, que tiene gran sentido leer el relato de los dos aspectos emocionales del acontecimiento. Aquellas personas tienen que haber sabido que, en medio de ellos, una gran mente todavía estaba trabajando como un gran molino. Tuvieron que haber sentido que, en ese momento, el interior del monasterio era más grande que su exterior. Tuvo que ser parecido al caso de alguna poderosa máquina moderna haciendo temblar el destartalado edificio dentro del cual está momentáneamente encerrada. Porque realmente esa máquina estaba hecha de todas las ruedas de todos los mundos; y giraba como ese cosmos de esferas concéntricas que —sea cual fuere su destino en la cambiante ciencia— debe ser siempre algo así como un símbolo de la filosofía; con sus dobles y triples transparencias, más misteriosas que la oscuridad; con su séptuplo; con su cristal terrible. En el mundo de esa mente había una rueda de ángeles, y una rueda de planetas, y una rueda de plantas o de animales; pero también había un orden justo e inteligible de todas las cosas terrenales, una sana autoridad y una libertad con respeto por si misma, y cien respuestas a cien preguntas dentro de la complejidad de la ética o de la economía. Pero tiene que haber habido un momento en el que las personas supieron que el molino atronador se había detenido de pronto; y que, después de la conmoción del silencio, aquélla

rueda ya no conmocionaría al mundo; que ya no quedaba dentro de aquella casa hueca más que un gran montículo de arcilla; y el confesor, que había estado con él en la cámara interior, salió corriendo como despavorido, y murmuró que su confesión había sido como la de un niño de cinco años.

VI - Aproximación al Tomismo

El hecho que el tomismo sea la filosofía del sentido común es, en si mismo, una cuestión de sentido común. No obstante, esto requiere cierta explicación porque por demasiado tiempo hemos tomado estas cuestiones en un sentido muy poco común. Para bien o para mal, Europa desde la Reforma —y más especialmente todavía Inglaterra desde la Reforma— ha sido en cierto peculiar sentido el hogar de la paradoja. Por sentido peculiar quiero decir que la paradoja se sentía como en su casa y que las personas se sentían cómodas con ella. El ejemplo más familiar es la fanfarronada inglesa sobre que los ingleses son prácticos **porque** no son lógicos. A un griego de la antigüedad, o a un chino, esto le parecería exactamente igual a decir que los oficinistas de Londres son buenos para sumar las columnas de sus libros contables porque no son exactos en aritmética. Pero la clave no reside en que ésa es una paradoja sino en que la paradoja ha devenido en ortodoxia; en que las personas descansan sobre una paradoja tan plácidamente como sobre un lugar común. No es que la persona práctica esté parada de cabeza —algo que a veces puede llegar a ser una gimnasia estimulante aunque sorprendente— es que **descansa** sobre su cabeza y hasta duerme de cabeza. Y esto es un detalle importante porque la función de la paradoja es la de despertar la mente. Tómese una buena paradoja, como aquella de Oliver Wendell Holmes: «Dadnos los lujos de la vida y renunciaremos a las necesidades». Es divertida y por lo tanto llamativa; tiene un aire de desafío; contiene una verdad real aunque romántica. Es, en su totalidad, parte de la broma que se expresa casi bajo la forma de una contradicción en los términos. Pero la mayoría de las personas estará de acuerdo en que existiría un considerable peligro en fundamentar todo el sistema social sobre la noción de que las necesidades no son necesarias; como que algunos han basado toda la Constitución Británica sobre la noción de que el sinsentido siempre terminará funcionando como un sentido común. Aunque, incluso en esto, se puede decir que el odioso ejemplo se ha difundido

y que el sistema industrial moderno realmente nos dice: «Dadnos lujos tales como el jabón perfumado y renunciaremos a necesidades tales como el trigo».

Hasta aquí todo eso es familiar, pero lo que ni siquiera ahora se ha percibido es que no solamente la política práctica sino que también las filosofías abstractas del mundo moderno han sufrido esta extraña tergiversación. Desde que el mundo moderno comenzó allá por el Siglo XVI, nadie formuló un sistema filosófico que realmente se haya correspondido con el sentido de realidad de todo el mundo; con eso que las personas comunes, abandonadas a sí mismas, llamarían sentido común. Cada uno de estos sistemas comenzó con una paradoja; con un punto de vista peculiar que demandaba el sacrificio de lo que sería el punto de vista cuerdo. Eso es lo único que tienen en común Hobbes y Hegel, desde Kant y Bergson hasta Berkeley y William James. Una persona tenía que creer algo que no creería ninguna persona normal si ese algo le fuese planteado a su simplicidad; como que la ley está por encima del derecho, o que el derecho está fuera de la razón, o que las cosas son tan sólo como las pensamos, o que todo es relativo a una realidad que ni siquiera existe. El filósofo moderno alega, como irradiando confianza, que una vez que le concedamos esto, el resto será fácil; que él enderezará al mundo si se le permite retorcer la mente tan sólo una vez.

Se entiende que, en estas cuestiones, estoy hablando como un tonto; o como un imbécil, como dirían nuestros primos democráticos[27]; de cualquier modo, como un hombre de la calle; y el único objeto de este capítulo es hacer ver que la filosofía tomista está más cerca de la mente del hombre de la calle que otras filosofías. No soy un filósofo entrenado y familiarizado con la técnica del oficio como el Padre D’Arcy cuyo admirable libro sobre Santo Tomás me ha iluminado muchos problemas. Pero espero que el Padre D’Arcy me perdonará si tomo de su libro un ejemplo que ilustra exactamente lo que quiero decir. Él, siendo un filósofo entrenado, está por supuesto entrenado a enfrentarse con filósofos. Además, siendo un sacerdote entrenado, también está naturalmente acostumbrado, no sólo a soportar tontos alegremente sino incluso (algo que es a veces hasta más difícil) a soportar personas inteligentes alegremente. Por sobre todo, su amplio conocimiento de la metafísica le ha hecho ser paciente con las personas inteligentes cuando éstas se dedican a alguna tontería. Por consiguiente, puede escribir con calma y hasta con benevolencia cosas como ésta: «Se puede detectar cierta similitud entre el objetivo y el método de Santo Tomás y el de Hegel. Sin embargo, también hay marcadas diferencias. Para Santo Tomás es imposible la coexistencia de

contradicciones, y otra vez, la realidad y la inteligibilidad se corresponden; pero un objeto, para ser inteligible, primero tiene que ser».

Sea perdonado el hombre de la calle si agrega que la «marcada diferencia» parece ser que Santo Tomás estaba cuerdo y Hegel estaba loco. El imbécil se niega a admitir que Hegel puede existir y no existir simultáneamente; o que se puede entender a Hegel si no existe un Hegel para entender. Así y todo, el Padre D'Arcy menciona esta paradoja hegeliana como si fuese algo común en el trabajo cotidiano; y por supuesto que lo es si ese trabajo consiste en leer a todos los filósofos modernos de un modo tan minucioso y bienintencionado como él lo ha hecho. Y esto es lo que quiero expresar cuando digo que toda filosofía moderna comienza con una roca que nos hace tropezar. Seguramente no es mucho decir que **parece** haber algo retorcido en afirmar que los contrarios no son incompatibles; o que algo puede «ser» inteligible y, no obstante, no «ser» en absoluto.

Contra todo esto, la filosofía de Santo Tomás se yergue fundada sobre la común y universal convicción de que los huevos son huevos. El hegeliano podrá decir que, en realidad, un huevo es una gallina porque es parte de un infinito proceso del Devenir; el berkeliano podrá decir que los huevos hervidos sólo existen tal como existen los sueños desde el momento en que es igual de fácil señalar que el sueño es la causa de los huevos como decir que los huevos son la causa del sueño; el pragmático podrá creer que lo mejor que podemos sacar de los huevos revueltos es olvidar que jamás fueron huevos, recordando tan sólo el revoltijo. Pero ningún discípulo de Santo Tomás necesita podrir su mente para podrir adecuadamente sus huevos; o poner su cabeza a un ángulo determinado al observar huevos; o mirar los huevos de reojo; o guiñar un ojo a fin de ver una nueva síntesis del huevo. El tomista está parado bajo la plena luz diurna de la hermandad de los seres humanos, participando de la común conciencia de que los huevos no son gallinas o simples presunciones prácticas, sino objetos atestiguados por la Autoridad de los Sentidos, la cual proviene de Dios.

Así, incluso aquellos que aprecian la profundidad metafísica del tomismo en otras cuestiones han manifestado su sorpresa ante el hecho que Santo Tomás no trata en absoluto aquello que hoy muchos piensan que es la cuestión metafísica principal: la de si podemos demostrar que es real el acto primario de reconocer cualquier realidad. La respuesta es que Santo Tomás reconoció en forma instantánea lo que muchos escépticos modernos han comenzado a

sospechar algo laboriosamente, y que es que una persona, o bien responde a la pregunta de un modo afirmativo, o bien nunca responderá a ninguna pregunta, nunca hará ninguna pregunta y nunca existirá intelectualmente, ya sea para contestar o para preguntar. Supongo que, en cierto sentido, es verdad que una persona puede ser un escéptico fundamental; pero no puede ser ninguna otra cosa: por cierto que ni siquiera un defensor del escepticismo fundamental. Si una persona siente que los movimientos de su propia mente carecen de sentido, pues entonces su mente carece de sentido, y él carece de sentido; y es inútil tratar de descubrir su sentido. La mayoría de los escépticos fundamentales parecen sobrevivir porque no son consistentemente escépticos y no son para nada fundamentales. Primero lo negarán todo y después admitirán algo aunque sea a fin de argumentar —con frecuencia a fin de atacar sin argumentar. El otro día, leyendo el diario, pude apreciar un casi alarmante ejemplo de esta frivolidad esencial en un profesor de escepticismo final. Un hombre escribió para decir que no aceptaba nada fuera del solipsismo y agregaba que le extrañaba que el solipsismo no fuese una filosofía más difundida. Ahora bien, el solipsismo simplemente significa que una persona cree en su propia existencia pero no en la de otras personas o cosas. Y a este simple sofista nunca se le ocurrió que, si su filosofía era cierta, entonces obviamente no existían otros filósofos para profesarla.

A la pregunta de «¿Existe algo?», Santo Tomás comienza respondiendo «Sí». Si hubiera comenzado respondiendo «No» no hubiera sido un comienzo sino el final. Eso es lo que algunos de nosotros llamamos sentido común. O bien no hay filosofía, no hay filósofos, no hay pensadores, no hay pensamiento, no hay nada; o bien hay un puente real entre la mente y la realidad. Pero al fin de cuentas y en cuanto a lo que significa ese primer paso, Santo Tomás es menos exigente que muchos pensadores; mucho menos que la mayoría de los pensadores racionalistas y materialistas. Como veremos, se conforma con decir que ese primer paso significa el reconocimiento del *Ens*, o Ser, como algo que está definitivamente más allá de nosotros mismos. El *Ens* es el *Ens*; huevos son huevos, y no se puede sostener que todos los huevos fueron hallados en el parto de los montes.

Demás está decir que no soy tan ridículo como para sugerir que todos los escritos de Santo Tomás son simples y directos en el sentido de ser fáciles de entender. Hay pasajes que yo mismo no entiendo en lo más mínimo; hay pasajes que dejan perplejos a filósofos mucho más cultos y lógicos que yo; hay pasajes sobre los cuales los más grandes tomistas todavía siguen

discutiendo sin lograr ponerse de acuerdo. Pero eso es una cuestión de algo que es difícil de leer o de entender; no difícil de aceptar una vez que se lo ha entendido. Es una simple cuestión de tener a «De noche todos los gatos son negros» escrito en caracteres chinos; o «Arroz con leche» puesto en jeroglíficos egipcios. La única cuestión que estoy señalando aquí es que Aquino está casi siempre de parte de la simplicidad y apoya la aceptación, propia del hombre común, de las perogrulladas comunes. Por ejemplo, a mi muy inadecuado juicio, uno de los pasajes más oscuros es aquél en el que explica cómo la mente tiene la certeza de un objeto externo y no meramente de la impresión de ese objeto; y sin embargo aparentemente lo logra mediante un concepto y no tan sólo a través de una impresión. Pero el único punto aquí es que explica que la mente tiene certeza acerca de un objeto externo. Para nuestro propósito, es suficiente con que su conclusión es lo que se llama la conclusión del sentido común, que su propósito es el de justificar al sentido común; aun cuando lo justifica en un pasaje que casualmente es de una sutileza más bien poco común. El problema con filósofos posteriores es que sus conclusiones son tan oscuras como sus demostraciones; o bien producen un resultado cuyo resultado es el caos.

Desgraciadamente, entre el hombre de la calle y el Ángel de las Escuelas se interpone en este momento un muro de ladrillos muy alto, con púas puntiagudas en la parte superior; y ese muro separa a esas dos personas siendo que, en muchos sentidos, ambas defienden lo mismo. El muro es casi un accidente histórico; al menos fue construido hace mucho tiempo, por razones que no tienen por qué afectar las necesidades de las personas normales de la actualidad; menos aun la mayor necesidad de las personas normales, que es la necesidad de tener una filosofía normal. La primera dificultad es meramente una de forma, no en el sentido medieval sino en el moderno. En primer lugar hay un simple obstáculo de idioma; luego hay un obstáculo algo más sutil de método lógico. Pero el idioma importa bastante ya que, aun traducido, sigue siendo un idioma ajeno y, como otros idiomas ajenos, resulta mal traducido con gran frecuencia. Como en toda literatura de otra época o país, ésta tenía una atmósfera que está más allá de la simple traducción de las palabras del modo en que se traducen las expresiones en un diccionario de turismo. Por ejemplo, todo el sistema de Santo Tomás pende de una gran y sin embargo simple idea que, de hecho, cubre todo lo que es y hasta posiblemente todo lo que puede llegar a ser. El santo representa esta concepción cósmica por medio de la palabra *Ens*; y cualquiera que sepa tan sólo leer algo de latín, no importa cuan burdamente, siente que es una palabra adecuada y ajustada; exactamente

tal como la sentiría en el caso de una palabra francesa dentro de una buena prosa francesa. Debería ser una cuestión de lógica; pero resulta que también es una cuestión de idioma.

Lamentablemente no existe una traducción satisfactoria para la palabra *Ens*. La dificultad es más verbal que lógica, pero es práctica. Quiero decir que, cuando el traductor dice en castellano «Ser», percibimos una atmósfera más bien diferente. La atmósfera no debería afectar las magnitudes absolutas del intelecto, pero las afecta. Los nuevos psicólogos que están casi ansiosamente en guerra contra la razón no se cansan de decirnos que los términos que empleamos están teñidos por nuestro subconsciente con algo que quisimos excluir de nuestra conciencia. Y uno no necesita ser tan idealmente irracional como un psicólogo moderno para admitir que, aun en la más chata prosa, la forma y el sonido de las palabras establecen las mismas diferencias que se sienten en la más hermosa de las poesías. Jones Minimus, empujado de la Historia a la Geometría, podrá por un instante confundir los ángulos del triángulo isósceles con los anglos de la Crónica Anglosajona; y hasta el maduro matemático, si resulta estar tan loco como espera el psicoanalista, puede que tenga en las raíces de su subconsciente algún material de su idea de raíz cuadrada. Pero, por desgracia, sucede que la palabra «Ser» tal como se le presenta a un inglés moderno a través de asociaciones modernas, tiene una especie de atmósfera nebulosa que no está en la corta y aguda palabra latina. Al inglés moderno quizá le recuerde a algunos fantásticos catedráticos de la ficción que agitan sus manos y dicen: «Así ascendemos a las inefables alturas del puro y radiante Ser»; o —peor aun— le haga recordar algunos catedráticos actuales de la vida real que dicen: «Todo Ser es Desarrollarse y no es sino la evolución del No-Ser en virtud de la ley de su Ser». Quizás sólo le haga recordar románticas rapsodias de antiguas historias de amor: «Hermoso y adorable ser, luz y aliento de mi propio ser». De cualquier manera que sea, el término suena a algo estrambótico, como si sólo lo emplearan personas muy ambiguas; o como si pudiera significar toda una suerte de cosas diferentes.

Ahora bien, la palabra latina *Ens* tiene un sonido similar a la palabra inglesa *End* (Fin). Es final y hasta abrupta; no es nada fuera de si misma. Hubo una vez una tonta burla contra escolásticos como Aquino según la cual éstos discutían si los ángeles podían pararse sobre la punta de un alfiler. Porque esa punta también es, en un sentido casi ideal, un Fin. Pero, cuando decimos que Santo Tomás se dedica fundamentalmente a la idea del Ser, no debemos

admitir ninguna de las más nebulosas generalizaciones a las que podamos habernos acostumbrado, o de las que hasta podamos habernos cansado, y que pertenecen a esa especie de literatura idealista que es mas retórica que filosofía. La retórica es algo muy bueno en el lugar apropiado y un académico medieval hubiera estado de buena gana de acuerdo en ello, como que la enseñaba desde la cátedra junto con la lógica; pero Santo Tomás no es retórico en absoluto. Quizás apenas si es suficientemente retórico. Hay cualquier cantidad de ornamentos literarios en San Agustín, pero no los hay en Santo Tomás. En ciertas y definidas ocasiones incursionó en la poesía, pero muy rara vez incursionó en la oratoria. Y estuvo tan alejado de algunas tendencias modernas que, cuando se le dio por escribir poesía, la puso realmente en poemas. Esto tiene otro costado que se verá más adelante. Poseyó especialmente la filosofía que inspira poesía; como que inspiró en tan gran medida la poesía de Dante. Y la poesía sin filosofía sólo tiene inspiración o, para ponerlo en lenguaje vulgar, tan sólo aire. Santo Tomás tuvo, por decirlo así, la imaginación sin la imaginería. Y hasta esto es, quizás, demasiado amplio. Hay una imagen de lo suyo, que es verdadera poesía y verdadera filosofía al mismo tiempo, que es la del árbol de la vida doblándose con una enorme humildad por la propia carga de su viviente fertilidad; una cosa que Dante podría haber descrito abrumándonos con el tremendo contraluz y casi embotándonos con la fruta divina. Pero, normalmente, de Santo Tomás podemos decir que sus palabras son breves aun cuando sus libros son largos. He tomado el ejemplo de la palabra *Ens* precisamente porque es uno de los casos en que el latín es más llano que el inglés llano. Y su estilo, a diferencia de San Agustín y muchos doctores católicos, es siempre más una moneda llana que un billete coloreado. Con frecuencia resulta difícil de entender simplemente porque los tópicos son tan difíciles que pocas mentes, fuera de la suya propia, pueden entenderlos por completo. Pero nunca los oscurece utilizando palabras carentes de conocimiento o bien, incluso con mayor legitimidad, utilizando palabras que pertenecen sólo a nuestra imaginación o intuición. En lo que a su método concierne, es quizás el único real Racionalista entre todos los hijos del Hombre.

Esto nos lleva a la otra dificultad; la del método lógico. Nunca entendí por qué se supone que hay algo indescifrable o anticuado acerca del silogismo. Menos todavía puedo entender qué es lo que algunos quieren decir cuando hablan de que la inducción ha ocupado de algún modo el lugar de la deducción. La única cuestión con la deducción es que premisas verdaderas conducen a una conclusión verdadera. Lo que se llama inducción parece

querer significar simplemente el coleccionar un gran número de premisas, o quizás —en algunas cuestiones físicas— el tomarse más trabajo en coleccionarlas, que en determinar si son ciertas. Es posible que sea cierto que el hombre moderno puede obtener más a partir de una gran cantidad de premisas acerca de microbios y asteroides de lo que el hombre medieval pudo obtener a partir de muy pocas premisas acerca de salamandras y unicornios. Pero el proceso deductivo a partir de los datos es el mismo para la mente moderna que para la medieval, y lo que con tanta pompa se llama inducción consiste simplemente en coleccionar más datos. Y tanto Aquino como Aristóteles, y cualquiera con dos dedos de frente, por supuesto que estarían de acuerdo en que la conclusión sólo puede ser verdadera si las premisas son verdaderas, y mientras más premisas verdaderas hay, pues tanto mejor. La mala suerte de la cultura medieval fue que no tuvo suficientes premisas verdaderas debido a la existencia de condiciones más difíciles para viajar y experimentar. Pero por más perfectas que hubiesen sido las condiciones para viajar y experimentar, sólo hubieran producido premisas y hubiera seguido siendo necesario deducir conclusiones. Pero muchas personas modernas hablan como si lo que ellas llaman inducción fuese algún mágico modo de llegar a la conclusión sin utilizar ninguno de esos horribles y arcaicos silogismos. Pero la inducción no nos conduce a una conclusión. La inducción sólo nos lleva hasta una deducción. A menos que los últimos tres pasos silogísticos sean todos correctos, la conclusión está completamente errada. Por ello, los grandes científicos del Siglo XIX a quienes me educaron a reverenciar («aceptar las conclusiones de la ciencia» siempre me decían) salían, inspeccionaban en detalle el aire y la tierra, los elementos químicos y los gases, sin duda alguna con mayor detenimiento que Aristóteles y Aquino, y regresaban después corporizando su conclusión final en un silogismo. «Toda materia se compone de pequeños grumos microscópicos indivisibles. Mi cuerpo está hecho de materia. Por lo tanto, mi cuerpo está hecho de pequeños grumos microscópicos indivisibles». No estaban equivocados en su forma de razonar; porque ésa es la única forma de razonar. En este mundo no hay nada fuera de un silogismo —y una falacia. Pero, por supuesto, estas personas modernas sabían, como lo sabían las medievales, que sus conclusiones no serían verdaderas a menos que sus premisas fuesen también verdaderas. Y allí fue que empezó el problema. Porque los hombres de ciencia, o sus hijos y sus sobrinos, salieron y le echaron otra mirada a la naturaleza grumosa de la materia y se sorprendieron de hallar que no era grumosa en absoluto. Así que regresaron y completaron el proceso con su

silogismo: «Toda materia está hecha de protones y electrones giratorios. Mi cuerpo está hecho de materia. Por lo tanto mi cuerpo está hecho de protones y electrones giratorios». Y, de nuevo, ése también es un buen silogismo; aunque probablemente tendrán que ir y echarle un vistazo a la materia un par de veces más antes de que podamos saber si es una premisa verdadera y una conclusión verdadera.

Pero, en el proceso final de la verdad, no hay nada fuera de un buen silogismo. Lo único que existe fuera de ello es un mal silogismo, como bajo la popular y familiar forma de: «Toda materia está hecha de protones y electrones. Me gustaría mucho creer que mi mente es bastante parecida a la materia. Por lo tanto, anunciaré ante el micrófono y el megáfono que mi mente está hecha de protones y electrones». Pero ésa no es inducción; sólo es una muy fea metida de pata en materia de deducciones. No es otra, o una nueva, forma de pensar. Es sólo dejar de pensar.

Lo que sí es cierto y mucho más razonable es que los antiguos a veces expusieron sus silogismos con gran detalle y, en verdad, eso no siempre es necesario. Una persona puede bajar por la escalera más rápido si salta de a tres peldaños por vez; pero nadie puede saltar tres peldaños si esos peldaños no están allí. Si lo intenta, se romperá la crisma igual que si hubiera saltado por la ventana de un cuarto piso. La verdad acerca de esta falsa antítesis de inducción y deducción es simplemente la siguiente: que, a medida en que se acumularon las premisas o los datos, el énfasis y el detalle se desplazó hacia ellos, alejándose de la deducción final a la cual conducen. Pero de hecho, o bien condujeron a una deducción final, o bien no condujeron a nada. El lógico tenía tanto para decir acerca de electrones o microbios que se dedicó más a estos datos y abrevió o presumió su silogismo final. Pero cuando razonó correctamente, por más rápido que lo haya hecho, razonó en forma silogística.

De hecho, Aquino no acostumbra a razonar por silogismos; a pesar de que siempre argumenta en forma silogística. Lo que quiero decir es que no expone, en cada caso, todos los pasos de la lógica. La leyenda de que sí lo hace es parte de esa imprecisa y en gran medida no verificada fábula del Renacimiento según la cual todos los escolásticos fueron todos unos aburridos e indescifrables latosos. Pero es cierto que argumenta con cierta austeridad y un desdén por el ornamento que puede hacerlo parecer monótono a cualquiera que busque especialmente las formas modernas de la agudeza o del ingenio. Pero todo esto no tiene nada que ver con la pregunta hecha al principio de este

capítulo y que tendrá que ser respondida a su final; la pregunta acerca de a favor de qué está argumentando. En cuanto a eso valga repetir con el mayor de los énfasis: está argumentando a favor del sentido común. Está argumentando a favor de un sentido común que aun hoy se le haría claro a la mayoría de las personas comunes. Está argumentando a favor de los proverbios populares en cuanto a que hay que ver para creer; que cuando hay hambre no hay pan duro, que nadie puede ser un buen crítico de si mismo, ni negar su propia existencia. Con frecuencia Santo Tomás sostiene su punto de vista utilizando abstracciones; pero estas abstracciones no son más abstractas que la Energía, o la Evolución, o el Espacio-Tiempo; y no nos llevan a aterrizar en desesperanzadas contradicciones con la vida común como lo hacen con frecuencia los demás. El pragmático presume de ser práctico, pero en la práctica resulta ser completamente teórico. El tomista comienza por ser teórico, pero su teoría resulta ser completamente práctica. Por eso es que gran parte del mundo está volviendo a ella en la actualidad.

Por último, existe cierta dificultad por el hecho de un idioma ajeno, aparte de que se trata del latín. La terminología filosófica moderna no es siempre exactamente idéntica con el inglés llano, y la terminología filosófica medieval no es para nada idéntica ni siquiera con la terminología filosófica moderna. Realmente no es muy difícil aprender el significado de los términos principales; pero a veces su significado medieval es exactamente el opuesto al de su significado moderno. El ejemplo obvio puede darse con la palabra fundamental «forma». Hoy en día diríamos «Escribí una disculpa formal al decano»; o bien «Los procedimientos del Club de los Palitos Chinos fueron puramente formales». Lo que queremos decir con ello es que fueron puramente ficticios y Santo Tomás, de haber sido miembro del Club de los Palitos Chinos, hubiera entendido exactamente lo contrario. Hubiera entendido que los procedimientos tuvieron que ver con el mismísimo corazón, alma y secreto del Club de los Palitos Chinos y que la disculpa al decano fue tan esencialmente sincera que en la misma el autor volcó el corazón bañado en lágrimas de auténtico arrepentimiento. Porque «formal» en el lenguaje tomista significa real, o que posee la cualidad real decisiva que hace al objeto mismo. En términos amplios, cuando Santo Tomás habla de una cosa hecha de Forma y Materia, precisamente reconoce que la Materia es el elemento más misterioso, indefinido y anodino, y que lo que estampa cualquier cosa con una identidad propia es la Forma. Para decirlo de algún modo, la Materia no es tanto lo sólido sino lo líquido y lo gaseoso en el cosmos; y en esto los más modernos científicos están comenzando a estar de acuerdo con él. Pero la

Forma es el hecho concreto; es lo que hace que un ladrillo sea ladrillo, que el busto sea un busto, y no la informe y pisoteada arcilla de la que cualquiera de los dos puede estar hecho. La piedra que rompió una estatuilla en algún nicho gótico pudo haber sido también una estatuilla; y bajo el análisis químico, la estatuilla es sólo una piedra. Pero un análisis químico de esa clase es enteramente falso como análisis filosófico. La realidad, la cosa que hace que las dos cosas sean reales, está en la idea de la imagen y en la idea de lo que rompió la imagen. Éste es tan sólo un ejemplo al pasar de tan sólo un término de la terminología tomista; pero no es una mala introducción a la verdad del pensamiento tomista. Todo artista sabe que la forma no es superficial sino fundamental; que la forma es el fundamento. Todo escultor sabe que la forma de la estatua no es el exterior de la estatua sino más bien el interior de la estatua; incluso en el sentido del interior del escultor. Todo poeta sabe que la forma-soneto no es tan sólo la forma del poema, sino el poema. Ningún crítico moderno que ha fracasado en comprender lo que el escolástico entendió por forma puede enfrentar al escolástico como un par intelectual.

VII - La Filosofía Permanente

Es una pena que la palabra Antropología se haya degradado hasta significar el estudio de los antropoides. En la actualidad ya está asociada a riñas entre profesores de la prehistoria (en más de un sentido) sobre si una astilla de piedra es el diente de un hombre o de un mono; cosa que a veces se resuelve como en aquél famoso caso en que resultó ser el diente de un cerdo. Está muy bien que exista una ciencia puramente física de estas cosas; pero la denominación comúnmente utilizada bien hubiera podido estar dedicada, por analogía, a cosas no sólo más amplias y profundas sino algo más relevantes. Así como en Norteamérica los nuevos humanistas le han señalado a los antiguos humanitarios que su humanitarismo estuvo en gran medida concentrado en cosas que **no son** especialmente humanas —tales como condiciones físicas, deseos, necesidades económicas, medioambiente y etc.— del mismo modo, en la práctica, quienes se llaman antropólogos tienen que estrechar sus mentes para dedicarse a cosas materiales que no son notablemente antrópicas. Tienen que salir de caza por la Historia y la Prehistoria para atrapar algo que decididamente no es un *Homo Sapiens*, pero que de hecho siempre es considerado como un *Simias Insipiens*. El *Homo Sapiens* sólo puede ser considerado en relación con la *Sapientia* y sólo un libro como el de Santo Tomás está realmente dedicado a la idea intrínseca de *Sapientia*. En resumen: debería existir un verdadero estudio llamado antropología, concordante con la teología. En este sentido, Santo Tomás de Aquino, es, quizás más que otra cosa, un gran antropólogo.

Pido disculpas por las palabras iniciales de este capítulo a todos esos excelentes y eminentes hombres de ciencia que están dedicados al real estudio de la humanidad en su relación con la biología. Pero me imagino que serán los últimos en negar que, en la ciencia popular, ha habido una disposición algo desproporcionada a convertir el estudio de los seres humanos en el estudio de los salvajes. Y el salvajismo no es Historia; o bien es el comienzo de la Historia, o bien es su fin. Sospecho que los más grandes científicos

estarán de acuerdo en que demasiados profesores se han perdido en la selva o en la jungla; profesores que quisieron estudiar antropología y nunca pasaron más allá de la antropofagia. Pero tengo un motivo en particular para iniciar esta sugerencia de la necesidad de una más elevada antropología con un pedido de disculpas a los genuinos biólogos que pueden parecer estar incluidos —pero que ciertamente no lo están— por esta protesta en contra de la ciencia popular barata. Porque lo primero que hay que decir de Santo Tomás como antropólogo es que realmente es como el mejor de la clase de los biólogos modernos dedicados a la antropología; es decir: es de la clase que se autodenominaría como agnóstica. Este hecho es un punto de inflexión en la Historia, tan nítido y decisivo, que la historia realmente necesita ser recordada y registrada.

Santo Tomás de Aquino se parece mucho al gran Profesor Huxley, el agnóstico que inventó la palabra agnosticismo. Es como él por su forma de iniciar el argumento, y es diferente a todos los demás —antes y después— hasta la época de Huxley. Adopta casi literalmente la definición huxleyana del método agnóstico: «Seguir a la razón hasta dónde llegue». La única pregunta en esto es: ¿adónde lleva? Santo Tomás establece la casi sorprendente afirmación moderna, o materialista: «Todo lo que está en el intelecto ha estado antes en los sentidos». Aquí es dónde comenzó, al igual que cualquier moderno hombre de ciencia —más aun: al igual que cualquier materialista moderno que ya difícilmente pueda ser llamado hombre de ciencia— en el extremo exactamente opuesto al del análisis de alguien que es exclusivamente místico. Los platónicos, o al menos los neoplatónicos, tendieron todos a afirmar que la mente se hallaba iluminada desde adentro; Santo Tomás insistió en que estaba iluminada por cinco ventanas a las que llamamos las ventanas de los sentidos. Pero quería que la luz de afuera iluminara lo que había adentro. Quería estudiar la naturaleza del ser humano y no tan sólo la naturaleza del musgo y de los hongos que podía ver por la ventana, aunque apreció esto último como la primera experiencia iluminadora del Hombre. Y comenzando en este punto, procede a subir por la Casa del Hombre, peldaño a peldaño y relato por relato, hasta que sale por la torre más alta y obtiene la visión más amplia.

En otras palabras, Santo Tomás es un antropólogo con una teoría completa del Hombre; más allá de si esta teoría es correcta o no. Ahora bien, los antropólogos modernos, que se autodenominaron agnósticos, fracasaron por completo en ser antropólogos en absoluto. Dadas sus limitaciones, no

pudieron obtener una teoría completa del Hombre, y ni hablemos de una teoría completa de la naturaleza. Comenzaron por descalificar algo, llamándolo lo Inconocible. La imposibilidad de comprender se hubiera hecho casi comprensible si sólo hubiéramos podido entender realmente a lo Inconocible como lo Último. Pero rápidamente se hizo obvio que toda una serie de cosas resultaban Incomprensibles; y que eran exactamente aquellas cosas que el ser humano tiene que saber. Es necesario saber si es responsable o irresponsable, perfecto o imperfecto, perfectible o imperfectible, mortal o inmortal, condenado o libre, no para entender a Dios sino para entender al Hombre. Nada que deje estas cosas en una nebulosa de duda religiosa puede posiblemente pretender constituirse en una Ciencia del Hombre; se aleja de la antropología tan completamente como de la teología. ¿Tiene el ser humano un libre albedrío o es su sentido de la opción una ilusión? ¿Tiene una conciencia, o tiene su conciencia alguna autoridad, o es solamente el prejuicio del pasado tribal? ¿Existe una esperanza real de dilucidar estas cosas por medio de la razón humana y tiene *eso* alguna autoridad? ¿Debe el ser humano considerar a la muerte como algo final? ¿Debe considerar la ayuda milagrosa como algo posible? Ahora bien, es una completa tontería decir que todas estas cosas con inconocibles en cualquier remoto sentido, como la distinción entre querubines y serafines, o la Procesión del espíritu Santo. Es posible que los escolásticos se pasaran de la raya persiguiendo a los querubines y a los serafines. Pero al preguntarse si una persona puede elegir, o si habrá de morir, estaban haciendo preguntas comunes de historia natural, como la de si un gato puede arañar o un perro olfatear. Nada que se autodenomine Ciencia del Hombre puede evadir estas preguntas. Y los grandes agnósticos las evadieron. Pudieron haber dicho que no tenían pruebas científicas; en cuyo caso fracasaron en producir hasta una hipótesis científica. Lo que generalmente produjeron fue una contradicción exageradamente acientífica. La mayoría de los moralistas monistas dijeron que el Hombre no tenía opciones, pero que debía pensar y actuar heroicamente como si las tuviera. Huxley convirtió a la moral, incluso a la moral victoriana, en una cosa sobrenatural en el exacto sentido del término. Dijo que tenía derechos arbitrarios sobre la naturaleza; o sea: una especie de teología sin teísmo.

No sé a ciencia cierta por qué a Santo Tomás lo llamaron el Doctor Angélico. Si fue porque tenía un temperamento angélico, o la intelectualidad de un ángel, o porque hubo una leyenda acerca de que se concentraba en ángeles —en especial en aquellos que están sobre puntas de agujas. No sé cómo surgió esta idea; la Historia presenta muchos ejemplos del irritante hábito de

etiquetar a alguien en conexión con algo, como si jamás hubiese hecho otra cosa. ¿Quién fue el que inició el estúpido hábito de referirse al Dr. Johnson como «nuestro lexicógrafo», como si nunca hubiese hecho otra cosa aparte de escribir un diccionario? ¿Por qué la mayoría de las personas insiste en tomar la amplia y vasta mente de Pascal en su punto más estrecho, el punto en que se agudizó hasta convertirse en la punta de lanza de los jansenitas contra los jesuitas? Por todo lo que sé, es tan sólo posible que este etiquetamiento de Aquino como especialista no fue más que su menoscabo como universalista. Porque ése es un truco muy común para el empequeñecimiento de literatos o científicos. Santo Tomás debe haberse hecho de cierto número de enemigos a pesar de que nunca los trató como a enemigos. Por desgracia, el buen temperamento a veces es más irritante que el mal temperamento. Y después de todo, como muchos hombre medievales habrán pensado, hizo una buena cantidad de daño; y lo que es más curioso, el daño lo hizo a ambos lados. Fue un revolucionario frente a San Agustín y un tradicionalista frente a Averroes. A algunos les pudo parecer que trató de arruinar la belleza de la Ciudad de Dios, que tenía cierta semejanza con la República de Platón. A otros les pudo parecer que le asestó un golpe a las conquistadoras y niveladoras fuerzas del Islam, tan dramático como el asalto de Godofredo a Jerusalén. Es posible que estos enemigos, a fin de condenar con un débil elogio, hablaron de su muy respetable pequeño trabajo sobre los ángeles de la misma forma en que alguien podría decir que Darwin fue realmente confiable cuando escribió sobre los insectos o que los poemas en latín de Milton son muy meritorios por cierto. Pero esto es sólo conjetura, y muchas otras serían posibles. Me inclino a pensar que Santo Tomás estuvo más bien interesado en la naturaleza de los ángeles por la misma razón por la cual estuvo aun más interesado en la naturaleza de los seres humanos. Fue una parte de su fuerte interés personal en las cosas subordinadas y semi-dependientes que impregna todo su sistema en una jerarquía de libertades superiores e inferiores. Se interesó en el problema del ángel de la misma forma en que se interesó en el problema del Hombre, porque era un problema; y en forma especial porque era el problema de una creatura intermedia. No pretendo tratar aquí esta misteriosa cualidad, tal como él la concibió existiendo en ese ser intelectual inescrutable que es menos que Dios pero más que el Hombre. Pero fue esta cualidad de eslabón en la cadena, o de peldaño en la escalera, lo que interesó al teólogo de forma principal en el desarrollo de su propia particular teoría de las gradaciones. Por sobre todo, es esto lo que lo impulsa cuando halla tan fascinante el misterio central del Hombre. Porque para él, lo central es siempre que el Hombre no es

un globo subiendo hasta el cielo, ni un topo haciéndose tan sólo una madriguera en la tierra, sino más bien algo como un árbol cuyas raíces se alimentan de la tierra mientras sus ramas más altas parecen llegar casi hasta las estrellas.

Ya he señalado que el moderno librepensamiento lo ha dejado todo, incluso a si mismo, envuelto en una niebla. La afirmación que el pensamiento es libre llevó primero a la negación de que la voluntad es libre; pero aun en esto no existió una determinación real entre los deterministas. En la práctica, lo que les dijeron a las personas fue que debían hacer de cuenta que sus voluntades eran libres a pesar de que no lo eran. En otras palabras: el ser humano tendría que vivir una doble vida; lo cual es exactamente la antigua herejía de Siger de Brabante acerca de la Doble Mente. Poniéndolo de otro modo: el Siglo XIX dejó todo sumido en el caos y la importancia del tomismo para el Siglo XX es que puede devolvernos un cosmos. Aquí sólo podemos dar el más burdo de los bosquejos acerca de cómo Aquino, de un modo similar a los agnósticos, comenzó en los sótanos cósmicos pero terminó escalando las torres cósmicas.

Sin la pretensión de abarcar lo esencial de la idea tomista por todo el campo que existe entre esos dos límites, séame permitido delinear una versión simplificada de la cuestión que creo haber conocido yo mismo, de un modo conciente o inconciente, desde mi niñez. Cuando un niño mira por la ventana de su habitación y ve algo —digamos el verde césped del jardín— ¿qué es lo que realmente sabe? ¿Sabe algo en absoluto? Hay toda una serie de juegos infantiles de filosofía negativa alrededor de esta pregunta. Un brillante científico victoriano se deleitó en declarar que el niño no ve ningún césped en absoluto, sino sólo una especie de niebla verde reflejada en el minúsculo espejo del ojo humano. Esta pieza de racionalismo siempre me impresionó como algo casi demencialmente irracional. Si el brillante científico no está seguro de la existencia del césped que ve a través del vidrio de una ventana, ¿cómo diablos puede estar seguro de la existencia de la retina, a la que ve a través del vidrio de un microscopio? Si la vista engaña ¿por qué no puede seguir engañando? Personas de otra escuela contestan diciendo que el césped es tan sólo una impresión verde sobre la mente y que no se puede estar seguro de nada excepto de la mente. Declaran que el niño sólo puede ser consciente de su propia conciencia; pero sucede que ésa es justamente la cosa de la cual un niño no es consciente en absoluto. En ese sentido, en lugar de afirmar que hay un niño consciente pero no hay césped, sería por lejos más cierto afirmar que hay césped pero no hay niño. Santo Tomás, interviniendo súbitamente en

esta riña de jardín de infantes, dice enfáticamente que el niño percibe concientemente el *Ens*. Mucho antes de saber que el césped es césped, o que el Yo es el Yo, el niño sabe que algo es algo. Quizás lo mejor sería decir muy enfáticamente (con un golpe sobre la mesa): «**hay** un Hay». Esto es el máximo de credulidad monacal que Santo Tomás nos pide al principio. Muy pocos incrédulos comienzan pidiéndonos tan poco. Y, sin embargo, sobre esta aguda punta de realidad erige todo el sistema cósmico de la cristiandad con procesos lógicos que nunca han sido realmente refutados con éxito.

Así, Aquino insiste, de un modo muy profundo pero muy práctico, en que, con esta idea de la afirmación, **instantáneamente** aparece la idea de la contradicción. Es instantáneamente evidente, hasta para el niño, que no puede existir la afirmación y la contradicción en forma simultánea. Sea como fuere que se quiera llamar a la cosa que el niño ve —una luna, un espejismo, una sensación o un estado de conciencia— cuando la ve, el niño sabe que no es cierto que no la ve. O bien, sea como fuere que se quiera llamar lo que está haciendo —ver, soñar, o ser consciente de una impresión— el niño sabe que, si lo está haciendo, es mentira que no lo está haciendo. Por consiguiente aparece **algo**, más allá incluso del primer hecho de ser. De ello sigue, como su sombra, el primer credo fundamental, o mandamiento, en cuanto a que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo. De allí en más, en el lenguaje común o popular, existe un verdadero y un falso. Digo que en lenguaje popular porque Aquino en ninguna parte es más sutil que al señalar que ***ser*** no es estrictamente igual a ***verdad***; el ver la verdad tiene que significar la percepción del ser por alguna mente capaz de apreciarla. Pero, en un sentido general, aquí hace su entrada ese primitivo mundo de pura realidad, esa división y dilema que introduce la postrer especie de guerra en el mundo: el eterno duelo entre el Sí y el No. Éste es el dilema con el que muchos escépticos han oscurecido el universo y disuelto la mente tan sólo para tratar de escapar. Son los que afirman que existe algo que es tanto Sí como No. Lo ignoro, pero supongo que lo pronunciarán como «So».

El próximo paso después de esta aceptación de la realidad, o de la certeza, o sea como fuere que la llamemos en el lenguaje popular, es mucho más difícil de explicar en ese mismo lenguaje. Pero representa exactamente el punto en el que casi todos los demás sistemas se extravían y abandonan el primer paso al dar el tercero. Aquino afirma que nuestra primera sensación de un hecho, es un hecho; y ya no puede retroceder sin caer en la falsedad. Pero, cuando observamos al hecho, o a los hechos, tal como los conocemos, nos damos

cuenta de que tienen un carácter algo extraño y eso es lo que ha causado que muchos modernos se hayan vuelto extraña e inquietamente escépticos en relación con ellos. Por ejemplo, en gran medida están en un estado de cambio pasando de ser una cosa a ser la otra; o sus cualidades son relativas a otras cosas; o parecen moverse sin cesar; o parecería que desaparecen por completo. En este punto, como he dicho, muchos sabios pierden el anclaje con el primer principio de la realidad que habían concedido al comienzo, y retroceden afirmando que no hay nada fuera del cambio; o nada excepto la comparación; o nada excepto el flujo; o, de hecho, que no hay nada en absoluto. Aquino toma el argumento y lo da vuelta para el otro lado, manteniéndose en línea con su primera percepción de la realidad. No hay duda acerca de la existencia del Ser, aun cuando a veces parece un devenir; y eso es porque lo que vemos no es la plenitud del Ser, o bien (para emplear una especie de jerga coloquial) nunca vemos al Ser siendo todo lo que puede ser. El hielo se funde para convertirse en agua fría, y el agua fría es calentada para convertirse en agua caliente; no puede ser las tres cosas al mismo tiempo. Pero esto no convierte el agua en irreal o hasta en negativa; sólo significa que está limitada a ser una cosa por vez. Pero la plenitud del Ser es todas las cosas que puede ser; y sin eso, las formas menores o aproximadas no pueden ser explicadas diciendo que son cualquier cosa; a menos que resulten desechadas diciendo que no son nada.

En el mejor de los casos este tosco esbozo sólo puede ser histórico y no tanto filosófico. Es imposible comprimir dentro de él las pruebas metafísicas de una idea como ésa; especialmente en el lenguaje metafísico medieval. Pero esta diferenciación en filosofía es un tremendo punto de inflexión en la Historia. La mayoría de los pensadores, al darse cuenta de la aparente mutabilidad del Ser, realmente olvidaron su propia percepción del Ser y terminaron creyendo sólo en la mutabilidad. No pueden siquiera decir que una cosa cambia para convertirse en otra porque, para ellos, ni siquiera hay un instante en el cual una cosa es una cosa en absoluto. Sólo es cambio. Sería más lógico llamarlo una nada cambiando a nada que decir (de acuerdo con estos principios) que jamás hubo, o que jamás habrá, un momento en que la cosa será ella misma. Santo Tomás sostiene que la cosa común, en todo momento, es algo; pero no todo lo que podría ser. Hay una plenitud del Ser en la cual podría ser todo lo que puede ser. De esta forma, mientras la mayoría de los sabios terminan en nada más que puro cambio, Santo Tomás arriba a la cosa final que es inmodificable porque es todas las otras cosas al mismo tiempo. Mientras los otros sabios describen un cambio que, en realidad, es un cambio de nada, él

describe una inmutabilidad que incluye los cambios de todo. Las cosas cambian porque no son completas; pero su realidad sólo puede ser explicada como parte de algo que es completo. Y ese algo es Dios.

Históricamente al menos, ésta fue una curva cerrada y traicionera que tomaron todos los sofistas uno detrás del otro mientras el gran escolástico siguió de largo por la ruta de la experiencia y la expansión, hasta ver las ciudades y hasta construir las ciudades. Los demás fallaron a esta temprana etapa porque, para usar las palabras del antiguo juego, desecharon el primer número en el que habían pensado. El reconocimiento de algo, de una cosa o de varias, es el primer acto del intelecto. Pero, debido a que el examen de un objeto muestra que no es un objeto fijo o final, dedujeron que no hay nada fijo ni final. Así, de muchas formas, todos ellos comenzaron a ver un objeto como algo más delgado que un objeto; una onda; una debilidad; una inestabilidad abstracta. Para utilizar la misma figura burda, Santo Tomás vio un objeto que era más grueso que un objeto; que era más sólido que los sólidos pero secundarios hechos que había comenzado por admitir como hechos. Desde el momento en que sabemos que son reales, cualquier elemento elusivo o sorprendente en sus realidades no puede ser realmente irreal y debe pertenecer tan sólo a su relación con la realidad real. Cien filosofías humanas, abarcando la tierra desde el nominalismo hasta el Nirvana y el Maya, desde la evolución informe hasta el absurdo quietismo, todas provienen de la primera rotura de la cadena tomista; de la noción de que lo que vemos ni siquiera es lo que vemos, porque no nos satisface o porque no se explica por si mismo. Según esto, el cosmos sería una contradicción en los términos y se estrangularía a si mismo; pero el tomismo corta las ataduras y se libera. El defecto que vemos en lo que es, resulta simplemente de que no es todo lo que hay. Dios es hasta más real que el Hombre; más real incluso que la materia; porque Dios, con todos sus Poderes, es a cada instante, inmortalidad en acción.

Recientemente tuvo lugar una comedia cósmica muy curiosa que involucró las opiniones de hombres muy brillantes, tales como el Sr. Bernard Shaw y el decano de St. Paul. En pocas palabras, librepensadores de varias clases han dicho con frecuencia que no necesitan una Creación porque el cosmos siempre ha existido y siempre existirá. El Sr. Bernard Shaw dijo que se había vuelto ateo porque el universo ha continuado haciéndose desde el principio, o sin un principio. Más tarde, el decano Inge se mostró consternado ante la sola idea de que el universo podría tener fin. La mayoría de los cristianos modernos, que viven de acuerdo a la tradición mientras que los cristianos

medievales pudieron vivir de acuerdo con la lógica o la razón, sintieron vagamente que la idea de privarlos del Día del Juicio Final era espantosa. La mayoría de los agnósticos modernos (a quienes les encanta que sus ideas sean consideradas espantosas) gritaron tanto más fuerte y al unísono que el universo auto-producido, auto-existente y verdaderamente científico nunca tuvo necesidad de tener un comienzo y no podía tener un final. En ese preciso instante, de pronto, como el vigía del barco que de repente grita un alerta porque vio un arrecife, el *auténtico* hombre de ciencia, el experto que había estado examinando los hechos concretos, anunció en alta voz que el universo *estaba* dirigiéndose hacia su fin. Por supuesto, no había estado escuchando la conversación de los *amateurs*; en realidad había estado estudiando la textura de la materia y dijo que se estaba desintegrando. El mundo, aparentemente, estaba explotando por una explosión gradual llamada energía; todo el asunto tendría ciertamente un final y presumiblemente había tenido un comienzo. Esto fue espantoso, por cierto; no para el ortodoxo sino especialmente para los heterodoxos dado que éstos se espantan con mayor facilidad. El decano Inge, quien durante años había dictado cátedra sobre el ineludible deber de aceptar todos los descubrimientos científicos, literalmente gimió en forma audible ante este descubrimiento científico tan carente de tacto y prácticamente le imploró a los investigadores científicos que se fueran a descubrir algo diferente. Parece casi increíble, pero es un hecho que preguntó qué le quedaría a Dios para divertirse si el universo cesaba de existir. Lo cual es una medida de lo mucho que la mente moderna necesita a Tomás de Aquino. Pero aun sin Aquino, me resulta difícil concebir a una persona educada, y menos todavía a una persona tan culta, que cree en Dios en absoluto sin aceptar que Dios contiene en Si mismo toda perfección, incluyendo la alegría eterna, y que no necesita que el sistema solar lo entretenga como si fuese un circo.

Salir de estas presunciones, prejuicios y desilusiones privadas para entrar al mundo de Santo Tomás es como escapar de una refriega en una habitación oscura y salir a la plena luz del día. Santo Tomás dice, de manera bastante directa, que él mismo cree que este mundo tiene un comienzo y un final porque sucede que esto es lo que enseña la Iglesia y defiende en otro lugar, con docenas de argumentos bastante diferentes, la validez del mensaje místico a la humanidad que proclama la Iglesia. De cualquier forma, la Iglesia dijo que el mundo terminaría; y aparentemente la Iglesia estuvo en lo cierto, siempre suponiendo (como siempre se supone que debemos suponer) que los más recientes hombres de ciencia están en lo cierto. Pero Aquino dice que no

ve, en la razón, ninguna razón en particular por la cual este mundo no podría ser un mundo sin final, o hasta sin un comienzo. Y está bastante seguro de que, aun si fuese totalmente sin final y sin comienzo, seguiría existiendo exactamente la misma necesidad lógica de un Creador. El que no entiende eso, señala el santo con amabilidad, realmente no entiende lo que quiere decir Creador.

Porque lo que Santo Tomás quiere dar a entender por Creador no es ese retrato medieval de un anciano rey sino aquel segundo paso en el gran argumento acerca del *Ens* o Ser; ese segundo asunto que es tan desesperantemente difícil expresar con corrección en un lenguaje popular. Por eso es que lo he introducido aquí bajo la particular forma del argumento en cuanto a que tiene que haber un Creador incluso si no hay un Día de la Creación. Observando el Ser tal como es ahora, del mismo modo en que el niño mira el césped, vemos una segunda cosa respecto de él; en un lenguaje bastante popular diríamos que **parece** secundario y dependiente. La existencia existe; pero no es lo suficientemente auto-existente; y nunca podría volverse auto-existente meramente por un seguir existiendo. El mismo sentido primario que nos dice que es un Ser también nos dice que no es un Ser perfecto; y no meramente imperfecto en el sentido controversial y popular de no estar libre de pecado o sufrimiento, sino imperfecto como Ser, por constituir algo que es menos que la realidad que implica. Por ejemplo, su Ser es con frecuencia tan sólo un Devenir —un comenzar a Ser o un dejar de Ser— con lo que implica algo más constante y completo de lo cual, en si mismo, no ofrece ningún ejemplo. Ése es el significado de aquella básica frase medieval en cuanto a que «todo lo que se mueve es movido por otro», lo cual, en la clara sutileza de Santo Tomás significa inexpresablemente más que el mero teístico «alguien le dio cuerda al reloj» con el cual probablemente se lo confunde con frecuencia. Cualquiera que piense con profundidad verá que el movimiento tiene algo de esencialmente incompleto que lo aproxima a algo más completo.

El argumento concreto es más bien técnico y tiene que ver con el hecho que la potencialidad no se explica por si misma; y en todo caso un despliegue tiene que ser de algo que ha estado plegado. Baste con decir que los evolucionistas modernos, que ignoran el argumento, no lo hacen porque descubrieron una falla en él sino porque jamás descubrieron el argumento en sí. Proceden de esa manera porque son demasiado superficiales como para descubrir la falla en su propio argumento dado que la debilidad de su tesis se esconde detrás de

una fraseología de moda, del mismo modo en que la fortaleza de la antigua tesis queda escondida detrás de una fraseología pasada de moda. Pero, para quienes realmente piensan, siempre hay algo de impensable en todo ese cosmos evolutivo tal como ellos lo imaginan; porque es algo que viene de la nada, como si fuera un constantemente creciente torrente de agua que proviene de una vasija vacía. Quienes pueden aceptar eso sin ver siquiera la dificultad que representa, no es probable que calen tan profundo como Aquino y puedan ver la solución a su dificultad. En una palabra: el mundo no se explica por si mismo y no puede hacerlo con tan sólo seguir expandiéndose. Pero, de cualquier modo, es absurdo que los evolucionistas se quejen de que es inconcebible que un Dios admitidamente inconcebible haya hecho todo a partir de la nada y después pretender que es **más** concebible que la nada se convierta a si misma en todo.

Hemos visto que la mayoría de los filósofos simplemente fracasan al filosofar acerca de las cosas porque éstas cambian. También fracasan al filosofar acerca de las cosas porque éstas difieren. No tenemos espacio aquí para seguir a Santo Tomás a lo largo de todas estas herejías negativas, pero hay que decir alguna palabra acerca del nominalismo, o la duda acerca de las cosas que difieren. Todo el mundo sabe que los nominalistas declararon que las cosas difieren demasiado para ser realmente clasificadas, de modo que sólo están etiquetadas. Aquino fue un firme pero moderado realista y, por lo tanto, sostuvo que realmente hay cualidades generales; como que los seres humanos son humanos, entre otras paradojas. El convertirse en un realista extremo lo hubiera llevado demasiado cerca de ser un platónico. Reconoció que la individualidad es real, pero dijo que coexiste con un carácter común que hace posible algún grado de generalización. De hecho, como en la mayoría de las cosas, dijo exactamente lo que cualquier sentido común hubiera dicho si algunos herejes inteligentes no lo hubieran desconcertado. No obstante, siguen desconcertándolo. Recuerdo el momento en que el Sr. H. H. Wells tuvo un alarmante arranque de filosofía nominalista y sacó un libro detrás de otro para argumentar que todo es único y atípico, y que el ser humano es tan individual que ni siquiera es un ser humano. Es un hecho peculiar y casi cómico que esta negativa caótica atraiga especialmente quienes siempre se están quejando del caos social y proponen reemplazarlo por las más amplias reglamentaciones sociales. Los que dicen que nada puede ser clasificado son los mismos que dicen que todo debe ser codificado. Así, el Sr. Bernard Shaw dijo que la única regla de oro es que no hay reglas de oro. Prefiere una de hierro, como en Rusia.

Pero ésta es sólo una pequeña inconsistencia en algunos modernos como individuos. Hay una inconsistencia mucho más profunda en ellos como teóricos relacionados con esa teoría general llamada Evolución Creativa. Parecen imaginar que evitan la duda metafísica en lo concerniente al cambio presuponiendo (no se sabe muy bien por qué) que el cambio siempre será para mejor. Pero la dificultad matemática de hallar un punto de inflexión en una curva no se altera poniendo el papel cabeza abajo y diciendo que la curva ascendente es ahora una curva descendente. El punto es que no hay un punto en la curva, un lugar en ella, donde tengamos un lógico derecho a decir que la curva ha llegado a su clímax, o revelado su origen, o llegado a su fin. Y no importa que elijan ser optimistas respecto de esto y declaren: «es suficiente con que siempre hay un más allá» en lugar de lamentarse, como los antiguos poetas que fueron más realistas, por la tragedia de la mera mutabilidad. No es suficiente con que siempre exista un más allá porque podría ser un más allá de lo soportable. Verdaderamente, la única defensa de este punto de vista reside en que el puro aburrimiento produce tal agonía que cualquier movimiento resulta un alivio. Pero la verdad es que nunca leyeron a Santo Tomás porque, de hacerlo, hallarían —con no escaso terror— que, en realidad, están de acuerdo con él. Lo que de veras quieren decir es que el cambio no es tan sólo cambio sino el despliegue de algo; y si algo se despliega de esta forma, aunque el despliegue tarde doce millones de años, tiene que haber estado allí desde el principio. En otras palabras: concuerdan con Aquino en que en todas partes existen potencialidades que no han alcanzado su fin en el acto. Pero, si es una potencialidad definida, y si sólo puede terminar en un acto definido, pues entonces existe un Gran Ser en el cual todas las potencialidades ya existen como un plan de acción. Dicho de otro modo: es imposible hasta decir que el cambio es para lo mejor a menos que lo mejor exista en alguna parte, tanto antes como después del cambio. De otro modo es por cierto sólo un cambio tal como lo ven los más vacíos escépticos, o los más negros pesimistas. Supongamos dos caminos enteramente nuevos, abiertos para el progreso de la Evolución Creativa. ¿Cómo hará el evolucionista para saber cual más allá es el mejor, a menos que acepte del pasado y del presente alguna norma para lo mejor? En virtud de su superficial teoría, todo puede cambiar, todo puede mejorar, incluso la naturaleza de la mejora misma. Pero en sus sumergidos sentidos comunes en realidad no piensan en que un ideal de amabilidad puede cambiar y convertirse en un ideal de crueldad. Es típico de todos ellos que a veces, más bien tímidamente, utilizan la palabra «Propósito»; pero se sonrojan apenas se menciona la palabra «Persona».

Santo Tomás es la exacta inversa de lo antropomórfico, a pesar de su sagacidad como antropólogo. Algunos teólogos hasta lo han acusado de ser demasiado agnóstico y de dejar la naturaleza de Dios demasiado parecida a una abstracción intelectual. Pero ni siquiera necesitamos a Santo Tomás; no necesitamos nada fuera de nuestro propio sentido común para decirnos que, si desde el principio existió algo que posiblemente se pueda llamar Propósito, tiene que residir en algo que tiene los elementos esenciales de una Persona. No puede haber una intención flotando en el aire por si misma, como no puede haber una memoria que nadie recuerda o una broma que nadie ha hecho. La única posibilidad que tienen quienes apoyan esas sugerencias es refugiarse en una vacía irracionalidad sin fondo; y aun en ese caso es imposible demostrar que alguien tiene algún derecho a ser irrazonable si Santo Tomás no tiene derecho a ser razonable.

En un bosquejo que apunta sólo a escueta simplificación, esto me parece que es la verdad más simple acerca de Santo Tomás como filósofo. Es alguien que, para decirlo de algún modo, fue fiel a su primer amor; y fue un amor a primera vista. Lo que quiero decir es que reconoció inmediatamente una cualidad real en las cosas, y después resistió todas las dudas desintegradoras que surgieron de la naturaleza de esas cosas. Por eso es que enfaticé, ya en las primeras escasas páginas, el hecho que hay una especie de humildad y una fidelidad puramente cristianas debajo de su realismo filosófico. Santo Tomás, con la misma veracidad, después de haber visto tan sólo un palo o una piedra, podría haber dicho lo mismo que dijo San Pablo de su visión de los cielos secretos: «No fui desobediente a la visión celestial». Porque, a pesar de que el palo o la piedra constituyen una visión terrenal, es a través de ellos que Santo Tomás encuentra su camino hacia el cielo, y lo esencial está en que es obediente a la visión y no la repudia. Casi todos los sabios que han conducido o descarriado a la humanidad, la repudian con alguna excusa u otra. Disuelven el palo o la piedra en las soluciones químicas del escepticismo; ya sea por la vía del simple tiempo y cambio; ya sea en las dificultades de clasificar en unidades únicas; o en la dificultad de reconocer la variedad admitiendo simultáneamente la unidad. El primero de estos tres se llama el debate acerca del flujo o la transición informe; el segundo es el debate acerca del nominalismo y el realismo, o la existencia de ideas generales; el tercero es la antigua paradoja mística del Uno y de los Muchos. Pero todos pueden ser reducidos bajo una burda imagen a esta misma afirmación acerca de Santo Tomás: él sigue siendo leal a la primera verdad y rehúsa cometer la primera traición. No negará lo que ha visto, incluso si es una realidad diversa y

secundaria. No retirará los números que pensó primero, a pesar de que puede llegar a haber una buena cantidad de ellos.

Ha visto el césped, y no dirá que no vio el césped sólo porque hoy está y mañana lo quemarán en la estufa. Ésa es la sustancia de todo el escepticismo acerca del cambio, la transición, la transformación y todo el resto. Santo Tomás no dirá que no hay césped sino tan sólo crecimiento. Si el césped crece y se seca, eso sólo puede significar que es parte de algo más grande, que es todavía más real y no que el césped es menos real de lo que parece. Santo Tomás tiene un verdadero derecho lógico para decir, con las palabras del místico moderno A. E. «Por el pasto comienzo a volver a estar ligado al Señor».

Ha visto el pasto y el grano; y no dirá que no difieren, porque hay algo común al pasto y al grano. Y tampoco dirá que el pasto y el grano no tienen nada en común, porque es cierto que son diferentes. No dirá, como los nominalistas extremos, que, puesto que el grano puede ser diferenciado en toda clase de frutos, o puesto que el pasto puede ser pisoteado en cualquier clase de fango, por consiguiente no puede haber ninguna **clasificación** para distinguir el fango del cieno, o para trazar una fina distinción entre forraje y ganado. Por el otro lado, tampoco dirá, como los platónicos extremos que vio la fruta perfecta dentro de su propia cabeza cerrando los ojos, **antes** de ver diferencia alguna entre el grano y el pasto. Vio una cosa, después vio la otra, y después la cualidad común; pero no pretende haber visto la cualidad antes que la cosa.

Ha visto pasto y grava; es decir: ha visto cosas realmente diferentes; cosas que no pueden ser clasificadas conjuntamente como el pasto y los granos. El primer destello del hecho concreto nos muestra un mundo de cosas verdaderamente extrañas; no tan sólo extrañas para nosotros sino extrañas entre si. Las cosas separadas no tienen que tener nada en común excepto Ser. Todo es Ser; pero no es cierto que todo es Unidad. Aquí es, como he dicho, donde Santo Tomás definitivamente —y uno diría que en son de desafío— se aparta del panteísta y del monista. Todas las cosas son, pero entre las cosas que son hay algo llamado diferencia, tanto como eso otro llamado similitud. Y aquí, otra vez, comenzamos a estar ligados de nuevo al Señor, no sólo por la universalidad del pasto, sino también por la incompatibilidad entre pasto y grava. Porque este mundo de diferentes y variados seres es especialmente el mundo del Creador Cristiano; el mundo de las cosas creadas, como las que hace un artista, en oposición al mundo de una sola cosa, con una especie de

brillante y ondulante velo de un engañoso cambio, que es la concepción de tantas religiones antiguas del Asia y de tantas modernas sofisterías de Alemania. Ante ellas, Santo Tomás sigue firme, empecinado en la misma obstinada fidelidad objetiva. Ha visto el pasto y la grava; y no desobedece la visión celestial.

Resumiendo, la realidad de las cosas, la mutabilidad de las cosas, la diversidad de las cosas, y todas las demás cosas que pueden ser atribuidas a las cosas, resultan cuidadosamente analizadas por el filósofo medieval, sin perder el contacto con el punto original de la realidad. No hay espacio en este libro para especificar los miles de pasos de pensamiento mediante los cuales demuestra que está en lo cierto. Pero la cuestión es que, hasta aparte de estar en lo cierto, es real. Es un realista en un sentido más bien curiosamente propio, que es una tercera cosa, diferente de los casi contrarios significados medievales y modernos de la palabra. Hasta las dudas y las dificultades acerca de la realidad lo llevaron a creer más, y no menos, en la realidad. La **falsedad** de las cosas, que ha tenido efectos tan lamentables en tantos sabios, tiene un efecto casi contrario en este sabio. Si las cosas nos engañan, es porque son más reales de lo que parecen. Como fines en si mismas siempre nos engañan; pero como cosas que tienden a un fin mayor, son hasta más reales de lo que las pensamos. Si parecen tener una relativa irrealidad (por decirlo así) es porque son potenciales y no actuales; no se han realizado por completo, como si fuesen paquetes de semillas o cajas de fuegos artificiales. Llevan dentro de sí la potencialidad de ser más que lo que son. Y está el mundo superior de lo que el escolástico llamó realización o plenitud, en el cual toda esta relativa relatividad se vuelve realidad real; en el cual las plantas estallan en flores y los cohetes en llamas.

Aquí es donde dejo al lector; en el peldaño más bajo de esa escalera de lógica por la cual Santo Tomás asedió y escaló la Casa del Hombre. Baste decir que, mediante argumentos tan honestos como laboriosos, subió hasta las torretas y habló con los ángeles desde los tejados de oro. Ésta es, en un esquema muy burdo, su filosofía. En un esbozo así, es imposible describir su teología. Cualquiera que escriba un libro tan pequeño sobre un hombre tan grande tiene que dejar algo afuera. Quienes mejor conocen a Santo Tomás serán quienes mejor comprenderán por qué, después de considerables consideraciones, he dejado afuera lo único importante.

VIII - El Complemento a Santo Tomás

Con frecuencia se dice que Santo Tomás, a diferencia de San Francisco, no permitió en su obra el indescriptible elemento de la poesía. Como, por ejemplo, que hay escasas referencias a cualquier placer en las flores y frutos reales de las cosas naturales, frente a cualquier cantidad de preocupación respecto de las raíces enterradas de la naturaleza. Y sin embargo, confieso que, leyendo su filosofía, he tenido una impresión, muy peculiar y poderosa, análoga a poesía. De un modo bastante curioso, de alguna forma es más análoga a la pintura y recuerda mucho la impresión que producen los mejores pintores modernos cuando arrojan una extraña y casi cruda luz sobre objetos austeros y rectangulares, o cuando parecen estar tanteando más que tratando de asir los pilares mismos de la mente subconsciente. Probablemente esto es porque en su obra hay una cualidad que es primitiva —en el mejor sentido de una palabra muy mal utilizada— pero, de cualquier manera que sea, el placer, definitivamente, no es sólo de la razón sino también de la imaginación.

Quizás la impresión está relacionada con el hecho que los pintores trabajan con cosas reales y sin palabras. Un artista dibuja bastante seriamente las grandes curvas de un cerdo porque no está pensando en la **palabra** «cerdo». No hay ningún pensador que esté tan inconfundiblemente pensando acerca de cosas sin dejarse engañar por la influencia indirecta de las palabras como Santo Tomás de Aquino. Es cierto que, en ese sentido, no posee la ventaja de las palabras en un grado mayor que la desventaja de las palabras. En esto se diferencia nítidamente de, por ejemplo, San Agustín que fue, entre otras cosas, un ingenioso. También fue una especie de poeta en prosa, con un poder sobre las palabras en su aspecto emocional y ambiental, de tal modo que sus libros abundan en hermosos pasajes que resuenan en la memoria como compases de música; como el *illi in vos saeviant*; o bien la inolvidable exclamación. «¡Tarde te he amado, oh antigua belleza!». Es cierto que hay poco y nada de esta clase en Santo Tomás; pero si bien careció de la

utilización más elevada de la pura magia de las palabras, también estuvo libre de su abuso, como el de los artistas meramente sentimentales o egocéntricos que pueden volverse tan sólo enfermizos y adeptos a una magia negra, por cierto. Y en verdad, es a través de alguna de estas comparaciones con el intelectual puramente introspectivo que podemos hallar una pista acerca de la real naturaleza de la cosa que describo, o más bien fracaso en describir. Me refiero a la poesía elemental y primitiva que brilla a través de todos sus pensamientos; y especialmente a través del pensamiento con el cual comienza todo su pensar. Es la intensa exactitud de su sentido de la relación que existe entre la mente y la cosa real fuera de la mente.

Lo **extraño** de las cosas, que es la luz en toda poesía y por cierto que en todo arte, está realmente conectada con su alteridad; o con lo que se llama su objetividad. Lo subjetivo tiene que ser estancado; es exactamente lo objetivo que, en esta forma imaginativa, resulta extraño. En esto, el gran contemplativo es lo completamente opuesto al falso contemplativo, al místico que mira solamente hacia el interior de su propia alma, al artista egoísta que se aparta del mundo y vive sólo en su propia mente. De acuerdo a Santo Tomás, la mente actúa libremente por si misma, pero su libertad consiste exactamente en hallar un camino de salida hacia la libertad y la luz del día, hacia la realidad y hacia el país de lo viviente. En el subjetivista, la presión del mundo fuerza la imaginación hacia dentro. En el tomista, la energía de la mente fuerza la imaginación hacia fuera, pero esto es porque las imágenes que busca son cosas reales. Todo su romance y brillo, por decirlo así, reside en el hecho que son cosas reales y que **no son** posibles de hallar mirando hacia dentro, hacia la mente. La flor es una visión porque no es tan sólo una visión. O, si se quiere, es una visión porque no es un sueño. Para el poeta, en esto consiste la extrañeza de las piedras, de los árboles y de las cosas sólidas; son extrañas porque son sólidas. Lo estoy poniendo en el modo poético y por cierto que requiere mucha mayor sutileza técnica el ponerlo en el modo filosófico. De acuerdo con Aquino, el objeto se convierte en parte de la mente; más todavía: de acuerdo con Aquino la mente se convierte en el objeto. Pero, tal como lo expresa un agudo comentador, solamente se convierte en el objeto pero no crea al objeto. En otras palabras: el objeto **es** un objeto; puede existir y de hecho existe fuera de la mente, o en ausencia de la mente. Y **por ello** es que amplía la mente de la que se vuelve parte. La mente conquista nuevas provincias como un emperador, pero ello es porque ha respondido a la campanilla como un sirviente. La mente ha abierto las puertas y las ventanas, porque la actividad natural de lo que hay dentro de la casa

consiste en hallar lo que hay fuera de ella. Si la mente se basta a si misma, es insuficiente por si misma. Porque este alimentarse de los hechos **es** ella misma. Como órgano tiene un objeto que es objetivo y que es este alimentarse con la extraña y fuerte carne de la realidad.

Nótese cómo esta concepción evita ambos escollos; los alternativos abismos de la impotencia. La mente no es tan sólo receptiva en el sentido de que absorbe sensaciones como un papel-secante. Sobre esa clase de pasividad se basa todo ese cobarde materialismo que concibe al hombre como enteramente servil a su medioambiente. Por el otro lado, la mente no es puramente creativa en el sentido de que pinta sus cuadros sobre las ventanas y después los confunde con el paisaje exterior. Pero la mente es activa, y su actividad consiste en seguir —hasta donde la voluntad decide seguir— la luz externa que realmente brilla sobre paisajes reales. Eso es lo que le otorga a esta concepción esa cualidad indefiniblemente viril y hasta aventurera de la vida, comparada con aquella otra según la cual las interferencias materiales externas caen sobre una mente por completo indefensa; o con aquella otra según la cual las influencias psicológicas se vuelcan hacia fuera creando una fantasmagoría totalmente carente de base. En otras palabras, la esencia del sentido común tomista es que hay dos agentes en acción: la realidad y el reconocimiento de la realidad; y su encuentro es una especie de matrimonio. Por cierto que es un auténtico matrimonio; porque es fértil. Es la única filosofía realmente fértil que hoy existe en el mundo. Produce resultados prácticos precisamente porque es la combinación de una mente aventurera y un hecho extraño.

El Sr. Maritain ha utilizado una admirable metáfora en su libro *Theonas* al decir que el hecho externo **fertiliza** la inteligencia interna del mismo modo en que la abeja fertiliza la flor. De cualquier manera, todo el sistema de Santo Tomás está fundado sobre ese matrimonio, o como pueda ser llamado. Dios hizo al Hombre capaz de ponerse en contacto con la realidad; y lo que Dios ha unido, que nadie lo separe.

Ahora bien, vale la pena destacar que es la única filosofía que funciona. De casi todas las demás filosofías es estrictamente cierto que sus discípulos actúan a pesar de ellas, o no actúan en absoluto. Ningún escéptico trabaja escépticamente; ningún fatalista trabaja fatalísticamente; todos, sin excepción, trabajan bajo el principio que es posible suponer lo que no es posible creer. Ningún materialista que piensa que su mente le fue fabricada con barro,

sangre y herencia, duda en absoluto de tomar una decisión mentalmente. Ningún escéptico que cree que la verdad es subjetiva duda lo más mínimo en tratarla como objetiva.

De este modo la obra de Santo Tomás posee una cualidad constructiva que está ausente de casi todos los sistemas posteriores a él. Es que él ya está construyendo una casa mientras los especuladores posteriores todavía están en la etapa de hacer pruebas con los escalones de una escalera, demostrando la irremediable debilidad de los ladrillos sin cocer, analizando químicamente el alcohol en el nivel de burbuja, y peleándose generalmente sobre si podrán alguna vez construir las herramientas necesarias para construir la casa. Aquino está adelantado a ellos en eones enteros, más allá y por sobre el común sentido cronológico del dicho que un hombre está adelantado a su época. Santo Tomás está épocas enteras adelantado a nuestra época. Ha construido un puente cruzando el abismo de la primera duda, halló la realidad más allá del final del puente, y se puso a construir sobre esa realidad. La mayoría de los filósofos modernos no hacen filosofía sino duda filosófica; esto es: dudan de si puede haber filosofía en absoluto. Si aceptamos el acto o argumento fundamental de Santo Tomás en cuanto a la aceptación de la realidad, las deducciones subsiguientes que surgen de esta aceptación serán igualmente reales; serán objetos y no palabras. A diferencia de Kant y de la mayoría de los hegelianos, Santo Tomás tiene una fe que no es meramente una duda acerca de la duda. Tampoco es tan sólo lo que comúnmente se llama tener fe en la fe. Es la fe en el hecho concreto. A partir de este punto podemos avanzar y deducir, desarrollar y decidir, como una persona que planifica una ciudad sentado en el sitial de un juez. Pero nunca después de los tiempos de Santo Tomás un pensador de tamaña eminencia pensó que existe alguna evidencia real de lo que fuere, ni siquiera la evidencia de sus sentidos, y que haya sido lo suficientemente fuerte como para soportar el peso de una deducción definitiva.

De todo esto podemos deducir con facilidad que este filósofo no se limita a rozar las cuestiones sociales, ni tan siquiera transformarlas a su paso en cuestiones espirituales, a pesar de que ésta es siempre su orientación. Las aferra. No solamente las toma sino que las aprehende. Como lo demuestran todas sus controversias, fue uno de esos hombres que fijan toda su atención en cualquier cosa que tratan; y él parece fijar incluso las cosas que pasan mientras están pasando. Para él, incluso lo momentáneo era trascendental. El lector siente que cualquier pequeño detalle de hábito económico o de

accidente humano está, en el momento dado, casi chamuscado bajo los rayos convergentes de una lente de aumento. Resulta imposible poner en estas páginas hasta la milésima parte de las decisiones en materia de detalles de la vida cotidiana que pueden hallarse en su obra; sería como reimprimir los informes jurídicos de un increíble siglo de jueces justos y magistrados razonables. Sólo podemos tocar uno o dos tópicos obvios de esta clase.

Me ha llamado la atención la necesidad de utilizar palabras del ambiente moderno para ciertas cosas del ambiente antiguo; como cuando se dice que Santo Tomás fue lo que la mayoría de las personas modernas entienden vagamente por «optimista». De la misma manera, fue en gran medida lo que vagamente se entiende por «liberal». Con esto no quiero decir que cualquiera de sus miles de sugerencias políticas encuadraría en cualquiera de estos credos políticos definidos; si es que actualmente existen credos políticos definidos. Lo que quiero decir es que hay en él una especie de entorno favorable a creer en la amplitud, el equilibrio y el debate. No será un liberal de acuerdo con las demandas extremas de los modernos, ya que parecería ser que por «los modernos» siempre entendemos a las personas del siglo actual y no a las personas del siglo de él. Fue muy liberal comparado con la mayoría de los más modernos de los modernos ya que casi todos éstos se están volviendo fascistas y hitleristas. Pero la cuestión es que prefirió obviamente la clase de decisiones que se logran por debate y deliberación antes que por la acción despótica; y si bien, como todos sus contemporáneos y correligionarios, no tuvo dudas en cuanto a que la verdadera Autoridad puede ser autoritaria, se muestra más bien adverso a todo lo que pueda hacerla parecer arbitraria. Es mucho menos imperialista que Dante y hasta su papismo no es muy imperial. Le gustan mucho las frases al estilo de «una muchedumbre de hombres libres», entendiendo por ello el material esencial de una ciudad; y se vuelve enfático al afirmar el hecho que la ley, cuando deja de ser justicia, hasta cesa de ser ley.

Si este libro fuese controversial, podría contener capítulos enteros dedicados a la economía así como a la ética del sistema tomista. Sería fácil demostrar que, en esta materia, Santo Tomás fue tanto un profeta como un filósofo. Previó desde el principio el peligro de esa mera dependencia del comercio y el intercambio que estaba comenzando en su tiempo y que ha culminado en un colapso comercial universal en nuestro tiempo. No afirmó tan sólo que la usura es antinatural, aunque aclarando que sólo estaba siguiendo en esto a Aristóteles y a un obvio sentido común; algo en que nadie contradijo hasta la

época de los mercantilistas que nos han llevado al colapso. El mundo moderno empezó con Bentham escribiendo la *Defensa de la Usura*[28] y, después de cien años, ha terminado con hasta la vulgar opinión periodística hallando que las finanzas son indefendibles. Pero Santo Tomás fue mucho más a fondo que eso. Hasta mencionó la verdad, ignorada durante la idolatría del comercio, en cuanto a que las cosas que las personas producen sólo para vender tienen probablemente una calidad peor que las cosas que producen para consumir. Algo de nuestra dificultad de apreciar los finos claroscuros del latín puede sentirse cuando arribamos a su afirmación que siempre hay una suerte de *inhonestas* en el comercio. Porque *inhonestas* no equivale exactamente a «deshonestidad». Significa aproximadamente «algo carente de valor», o bien y más aproximadamente quizás «algo no del todo bien parecido». Y tuvo razón; porque el comercio en el mundo moderno significa vender algo por algo más de lo que vale, y los economistas del Siglo XIX ni siquiera lo hubieran negado. Hubieran dicho únicamente que Santo Tomás no fue práctico, implicando que la opinión de ellos conducía a una prosperidad práctica. Las cosas son un poco diferentes ahora que han conducido a una universal bancarrota.

Aquí, sin embargo, chocamos contra una colosal paradoja de la Historia. La filosofía y la teología tomistas, comparadas equitativamente con otras filosofías como la budista o la monista, o con otras teologías como la calvinista o la de los Cristianos Científicos[29], resulta ser un sistema que funciona y hasta un sistema combativo; lleno de sentido común y confianza constructiva y, por ello, normalmente lleno de esperanza y de promesa. Ni la esperanza es en vano ni la promesa queda incumplida. En este momento moderno no muy esperanzado, no existen personas con tantas esperanzas como aquellas que hoy están viendo en Santo Tomás un líder para la solución de centenares de lamentables cuestiones sobre destreza profesional, propiedad y ética económica. Sin duda alguna, existe un tomismo esperanzado y creativo en nuestros tiempos. Pero no por ello dejamos de sorprendernos por el hecho que esto no se produjo inmediatamente después de los tiempos de Santo Tomás. Es verdad que hubo una gran marcha de progreso en el Siglo XIII y, en algunas cosas, como en la situación del campesino, las cosas habían mejorado mucho hacia el final de la Edad Media. Pero nadie puede decir que el escolasticismo mejoró mucho hacia el final de la Edad Media. Nadie puede decir en qué medida el espíritu popular de los frailes ayudó a los movimientos populares medievales posteriores; o en qué medida este gran

fraile, con sus brillantes reglas sobre justicia y su invariable simpatía por los pobres, pudo haber contribuido indirectamente a la mejora que por cierto se produjo. Pero quienes siguieron su método, como algo diferente de su espíritu moral, degeneraron con extraña rapidez y ciertamente no fue en los escolásticos que se produjo la mejora. De algunos escolásticos sólo podemos decir que tomaron todo lo que era lo peor del escolasticismo y lo hicieron peor todavía. Continuaron contando los pasos de la lógica, pero cada paso lógico los condujo más lejos del sentido común. Olvidaron cómo Santo Tomás había comenzado siendo casi un agnóstico y parecieron decididos a no dejar nada, ni en el cielo ni en el infierno, que sirviera para ser agnóstico. Fueron una especie de racionalistas rabiosos que no hubieran dejado, en absoluto, ningún misterio en la fe. En el escolasticismo temprano hay algo que impresiona al moderno como caprichoso y pedante, pero, correctamente entendido, tiene un fino espíritu en su capricho. Es el espíritu de libertad; y especialmente el espíritu del libre albedrío. No hay nada que parezca más estrafalario, por ejemplo, que las especulaciones sobre qué le hubiera sucedido a cada vegetal, animal o ángel, si Eva hubiera decidido **no** comer del fruto del árbol. Pero esto, originalmente, estuvo lleno del suspenso de la opción; del sentimiento que Eva podría haber optado por algo diferente. Fue este método detalladamente detectivesco el que se cultivó después, sin el suspenso de la novela policial original. El mundo quedó cubierto de un sinnúmero de tomos que demostraban, por medio de la lógica, mil cosas que sólo Dios puede saber. Desarrollaron todo lo que en realidad era estéril en el escolasticismo y dejaron todo lo que es realmente fructífero en el tomismo.

Existen muchas explicaciones históricas sobre esto. Está la Peste Negra que quebró la columna vertebral de la Edad Media con la consiguiente decadencia de la cultura clerical; decadencia que, a su vez, tanto hizo para provocar la Reforma. Pero sospecho que también existió otra causa que sólo puede ser formulada diciendo que los contemporáneos fanáticos, que discutieron con Aquino, dejaron su propia escuela tras ellos y, en cierto sentido, esa escuela triunfó a pesar de todo. Los agustinos realmente estrechos, las personas que consideraban a la vida cristiana tan sólo como el camino angosto, las personas que no podían siquiera comprender la gran exultación dominica en el resplandor del Ser, o la Gloria de Dios en todas sus criaturas, las personas que continuaron insistiendo febrilmente en cada texto, o en hasta cada verdad, que se presentaba como pesimista o paralizante, estos lúgubres cristianos no pudieron ser extirpados de la cristiandad; permanecieron y esperaron su oportunidad. Los agustinos estrechos, las personas que no querían tener ni

ciencia, ni razón, ni un empleo racional de las cosas seculares, pueden haber sido derrotadas en la controversia, pero habían acumulado pasión de convicción. Hubo un monasterio agustino en el Norte en dónde esta acumulación estuvo cerca de explotar.

Tomás de Aquino había dado su golpe sobre la mesa; pero no acabó por completo con los maniqueos. Es que los maniqueos no se dejan acabar tan sencillamente, en el sentido de acabados para siempre. El santo se había asegurado de que el esbozo principal del cristianismo que ha llegado hasta nosotros fuera sobrenatural pero no antinatural, y que nunca debía ser oscurecido por una falsa espiritualidad que hiciera olvidar al Creador y al Cristo hecho Hombre. Pero, en la medida en que su tradición se fue perdiendo en hábitos de pensamiento menos libres o menos creativos, y a medida en que su sociedad medieval se derrumbó y decayó por otras causas, aquello contra lo cual había combatido volvió a entrar sigilosamente dentro de la cristiandad. A medida en que la estructura del escolasticismo se volvía rígida o se dividía, comenzó a fortalecerse de nuevo cierto espíritu o elemento de la religión cristiana, que es necesario y a veces noble, pero que siempre necesita ser equilibrado por elementos más gentiles y generosos de la fe. El Temor de Dios, que está al comienzo de la sabiduría y que, por lo tanto, pertenece a los comienzos, y que se siente en las primeras frías horas antes del amanecer de la civilización; el poder que proviene del desierto y cabalga sobre el tornado que rompe los dioses de piedra; el poder ante el cual las naciones orientales se postran como formando un pavimento; el poder ante el cual los primitivos profetas corren gritando desnudos, anunciando a su dios y simultáneamente escapando de él; el miedo que está bien enraizado en los comienzos de toda religión, verdadera o falsa; el Temor de Dios: ése es el comienzo de la sabiduría; pero no es el final.

Con frecuencia se subraya —para ilustrar la irónica indiferencia de los gobernantes ante las revoluciones y especialmente la frivolidad de quienes fueron llamados los Papas Paganos del Renacimiento en su actitud frente a la Reforma— que, cuando el Papa se enteró de los primeros movimientos del protestantismo que habían comenzado en Alemania, lo único que dijo de un modo displicente fue que se trataba de «alguna riña entre monjes». Por supuesto, todo Papa está acostumbrado a las riñas entre las ordenes monásticas; pero siempre se ha destacado como una negligencia extraña y casi misteriosa el que no haya podido ver más que esto en los comienzos del gran cisma del Siglo XVI. Y sin embargo, en un sentido en cierta medida más

recóndito, hay algo para decir sobre lo que se le critica haber dicho. En un sentido, los cismáticos tenían una suerte de antecesores espirituales incluso en la época medieval.

Pueden ser hallados en las páginas anteriores de este libro; y **fue** una riña entre monjes. Hemos visto como el nombre de San Agustín —un nombre nunca mencionado por Aquino sin respeto pero con frecuencia mencionado sin acuerdo— cubrió una escuela de pensamiento agustino que, naturalmente, perduró por más tiempo en la Orden Agustina. La diferencia con Santo Tomás, como toda diferencia entre católicos, fue solamente una diferencia de énfasis. Los agustinos subrayaban la idea de la impotencia del Hombre frente a Dios, la omnisciencia de Dios acerca del destino del Hombre, la necesidad del santo temor y de la humillación del orgullo intelectual, dándole a todo ello mayor énfasis que a las correspondientes verdades sobre el libre albedrío, la dignidad humana o las buenas obras. Con esto, continuaron en cierto sentido la característica distintiva de San Agustín quien, hasta el día de hoy, es considerado como el doctor relativamente determinista de la Iglesia Católica. Pero hay énfasis y énfasis; y llegaba el tiempo en que el enfatizar un lado significaría contradecir abiertamente al otro. Quizás, después de todo, la cosa comenzó con una riña entre monjes; pero el Papa todavía habría de aprender qué tan pendenciero puede llegar a ser un monje. Porque hubo un monje en particular en ese monasterio agustino de los bosques alemanes de quien se puede decir que tenía un singular y especial talento para el énfasis; para el énfasis y nada más que el énfasis; para un énfasis con la cualidad de un terremoto. Hijo de un cortador de pizarra, fue un hombre con un gran vozarrón y cierto volumen de personalidad; amenazador, sincero, decididamente enfermizo, y su nombre es Martín Lutero. Ni San Agustín ni los agustinos hubieran deseado ver el día de esa reivindicación de la tradición agustina; pero en un sentido, quizás, la tradición agustina resultó vengada después de todo.

Salió nuevamente de su celda, en el día de la tormenta y la ruina, y gritó con una nueva y poderosa voz exigiendo una religión elemental y emocional, y la destrucción de todas las filosofías. Tenía un peculiar horror y odio por las grandes filosofías griegas y por el escolasticismo que había sido fundado sobre ellas. Tenía una teoría que era la destrucción de todas las teorías; de hecho, tuvo su propia teología que fue, en si misma, la muerte de la teología. El Hombre no podía decirle nada a Dios, nada de Dios, nada acerca de Dios excepto un casi inarticulado grito pidiendo piedad y una ayuda sobrenatural

de Cristo, y todo ello en un mundo en el cual todas las cosas naturales eran inútiles. La razón era inútil. La voluntad era inútil. El Hombre no podía desplazarse ni una pulgada más que una piedra. El ser humano no podía confiar en lo que había en su cabeza más de lo que podía hacerlo un nabo. No quedó nada sobre la tierra ni en el cielo más que el nombre de Cristo elevado en esa solitaria imprecación terrible, como la de una bestia dolorida.

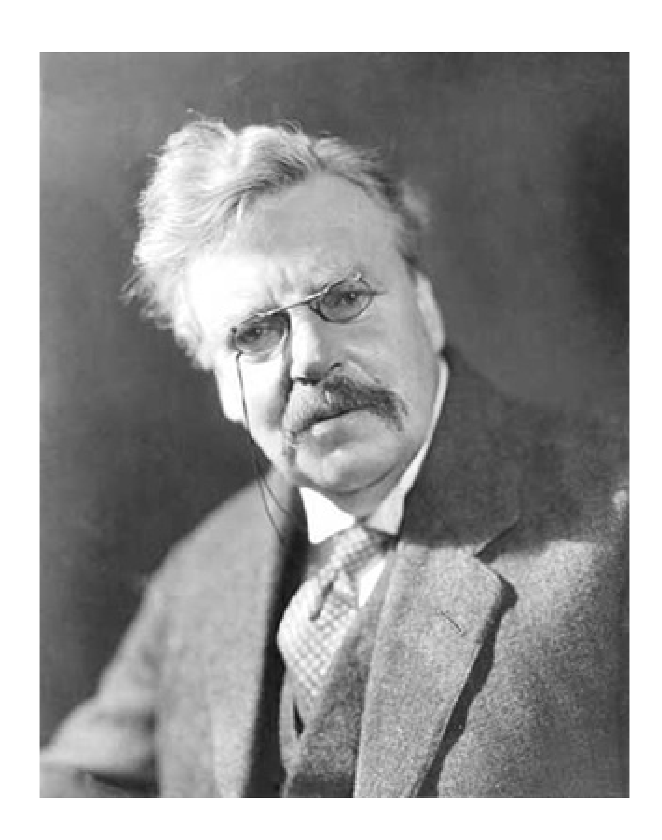
Debemos ser justos con las grandes figuras humanas que, de hecho, son bisagras de la Historia. Por más fuerte, y legítimamente fuerte, sea la convicción de nuestra discrepancia controversial, nunca debe engañarnos al punto de pensar que algo trivial ha podido transformar al mundo. Así fue con el gran monje agustino que vengó a todos los ascéticos agustinos de la Edad Media y cuya figura ancha y fornida fue lo suficientemente grande como para bloquear por cuatro siglos la distante montaña humana de Aquino. No es, como a los modernos les gusta decir, una cuestión de teología. La teología protestante de Martín Lutero fue una cosa que no se encontraría sobre ningún protestante moderno que muriera en un campo de batalla; o bien, si la frase es demasiado frívola, ningún protestante moderno la querría ni regalada. El protestantismo fue pesimismo; no fue más que la desnuda insistencia en la inutilidad de toda virtud humana para escapar del infierno. Ese luteranismo es hoy bastante irreal; las fases más modernas del luteranismo son en alguna medida más irreales todavía; pero Lutero no fue irreal. Fue uno de esos grandes bárbaros elementales a quienes por cierto que les es dado cambiar al mundo. En cualquier sentido filosófico, el comparar esas dos figuras que pesan tanto en la Historia sería, por supuesto, fútil y hasta injusto. Sobre un gran mapa como la mente de Santo Tomás de Aquino, la mente de Lutero sería casi invisible. Pero no es completamente falso decir —como tantos periodistas han dicho sin importarles si es cierto o no— que Lutero inició una época y, con ella, comenzó el mundo moderno.

Fue el primer hombre que utilizó su conciencia en forma consciente, o lo que más tarde se llamaría personalidad. De hecho, tenía una personalidad más bien fuerte. Aquino tuvo una personalidad más fuerte todavía; su presencia fue masiva y magnética; tuvo un intelecto que podía actuar como un enorme sistema de artillería desplegado por todo el mundo; tuvo esa instantánea presencia de ánimo en el debate que es la única que realmente merece el nombre de ingenio. Pero nunca se le ocurrió utilizar nada que no fuese su ingenio en la defensa de una verdad diferenciada de él mismo. A Aquino nunca se le ocurrió utilizar a Aquino como un arma. No hay rastro alguno de

que jamás utilizara sus ventajas personales de nacimiento, de capacidad física, de aptitud mental o de educación, en el debate con alguien. En resumen: Santo Tomás perteneció a una época de inconsciencia intelectual, a una época de inocencia intelectual que fue muy intelectual. Ahora bien, Lutero introdujo la moda moderna de depender de cosas que no son tan sólo intelectuales. No es una cuestión de elogio o insulto; importa poco si decimos de él que tuvo una fuerte personalidad o si decimos que fue un gran matón. Cuando citó un texto de las Escrituras insertando una palabra que no estaba en ellas, se limitó a gritarle a todos los criticones: «¡Dígales que el Dr. Martín Lutero lo quiere así!». Eso es lo que ahora llamamos personalidad. Un poco más tarde se llamó psicología. Después de eso se lo llamó publicidad o ventas. Pero no estamos hablando de ventajas o desventajas. Es debido a este gran pesimista agustino que podemos decir, no tan sólo que al final triunfó sobre el Ángel de las Escuelas, sino que, en un sentido muy real, hizo al mundo moderno. Destruyó la razón y la sustituyó por la sugestión.

Se dice que el gran reformador quemó públicamente la *Summa Theologica* y las obras de Aquino; y este libro puede muy bien llegar a su fin con la hoguera de esos libros. Dicen que es muy difícil quemar un libro; y debe haber sido extremadamente difícil quemar esa montaña de libros con los que el dominico contribuyó a las controversias de la cristiandad. De cualquier manera, hay algo morboso y apocalíptico en la idea de semejante destrucción si consideramos toda la compacta complejidad de toda esa enciclopédica investigación sobre cuestiones sociales, morales y teóricas. Todas esas concisas definiciones que excluían tantos errores y extremos; todos los amplios y equilibrados juicios sobre el conflicto de lealtades o la opción entre males; todas las especulaciones liberales sobre los límites del gobierno y las condiciones apropiadas de la justicia; todas las distinciones entre el uso y el abuso de la propiedad privada; todas las reglas y excepciones sobre el gran mal de la guerra; todas las consideraciones ante la debilidad humana y las prevenciones relativas a la salud del Hombre; toda esta masa de humanismo medieval se arrugó y serpenteó hacia arriba bajo la forma de humo ante los ojos de su enemigo. Y el gran campesino apasionado se regocijó secretamente porque el día del intelecto había terminado. Se quemó frase por frase, silogismo por silogismo; y las máximas doradas se convirtieron en llamas doradas en esa última y moribunda gloria de todo aquello que alguna vez fuera la gran sabiduría de los griegos. La gran síntesis central de la Historia que hubiera ligado al mundo antiguo con el moderno se fue con el humo y la mitad del mundo la olvidó como si hubiese sido un vapor.

Por un tiempo pareció que la destrucción había sido definitiva. Esto todavía se expresa en el sorprendente hecho que (en el Norte) personas modernas todavía escriben Historias de la Filosofía en las cuales la filosofía se detiene con los últimos pequeños sofistas de Grecia y Roma, y no se vuelve a hablar más de ella hasta la aparición de un filósofo de tercera categoría como Francis Bacon. Y sin embargo, este pequeño libro que probablemente no será más que un testimonio y probablemente no tendrá más que un pequeño valor como tal, al menos será prueba de que la marea ha cambiado otra vez. Estamos a cuatrocientos años después, y este libro, al menos eso espero (y me agrada decir que creo), probablemente se perderá y será olvidado en ese torrente de libros mejores sobre Santo Tomás de Aquino que en este momento están surgiendo de todas las imprentas de Europa y hasta de Inglaterra y América. Comparado con esos libros, éste es obviamente una producción muy ligera y *amateur*; pero no es probable que resulte quemado, y si lo fuera no dejaría ni siquiera un hueco perceptible en esa masa torrencial de nuevas y magníficas obras que ahora se dedican diariamente a la *philosophia perennis*; a la Filosofía Imperecedera.



GILBERT KEITH CHESTERTON (Campden Hill, 1874 - Londres, 1936). Crítico, novelista y poeta inglés, cuya obra de ficción lo califica entre los narradores más brillantes e ingeniosos de la literatura de su lengua. El padre de Chesterton era un agente inmobiliario que envió a su hijo a la prestigiosa St. Paul School y luego a la Slade School of Art; poco después de graduarse se dedicó por completo al periodismo y llegó incluso a editar su propio semanario, G. K's Weekly.

Desde joven se sintió atraído por el catolicismo, como su amigo el poeta Hilaire Belloc, y en 1922 abandonó el protestantismo en una ceremonia oficiada por su amigo el padre O'Connor, modelo de su detective Brown, un cura católico inventado años antes.

Además de poesía (*El caballero salvaje*, 1900) y excelentes y agudos estudios literarios (*Robert Browning, Dickens* o *Bernard Shaw*, entre 1903 y 1909) este conservador estetizante, similar al mismo Belloc o al gran novelista F. M. Ford, se dedicó a la narrativa detectivesca, con *El hombre que fue Jueves*, una de sus obras maestras, aparecida en 1908.

A partir de 1911 empezaron las series del padre Brown, inauguradas por *El candor del padre Brown*, novelas protagonizadas por ese brillante sacerdote-detective que, muy tempranamente traducidas al castellano por A. Reyes, consolidaron su fama. De hecho, Chesterton inventó, como lo haría un poco

más tarde T. S. Eliot o E. Waugh, una suerte de nostalgia católica anglosajona que celebraba la jocundia medieval y la vida feudal, por ejemplo, en *Chaucer* (a quien dedicó un ensayo) mientras que abominaba de la Reforma protestante y, sobre todo, del puritanismo.

Notas

[1] «a live wire», o sea un cable cargado de electricidad. En la jerga de los electricistas también en castellano se habla de un «polo vivo» como contraposición al «polo neutro». (*N. del t.*). <<

[2] Mateo 5,13. <<

[3] En 1224, dos años antes del fallecimiento de San Francisco y mientras el santo se hallaba retirado y ayunando en el Monte Alverno, aparecieron en su cuerpo los estigmas, es decir: las mismas heridas que Cristo sufrió durante la crucifixión. A lo largo de la historia se han dado más de 300 casos de religiosos y religiosas estigmatizados pero San Francisco es el primero de todos ellos. El fenómeno no tiene ninguna explicación científica realmente satisfactoria. (*N. del t.*). <<

[4] Expresión popular de la época (ca. 1883) que se usaba para indicarle a alguien de menor edad que cediera su puesto o la prioridad a alguien mayor. (*N. del t.*). <<

[5] «Dark Ages» en inglés, es un término derivado del latín *saeculum obscurum*. Originalmente se utilizó para caracterizar la mayor parte del Medioevo como un período de oscurantismo intelectual. Actualmente se lo utiliza todavía ocasionalmente para designar la primera época de la Edad Media, después de la caída del Imperio Romano, pero los historiadores más serios evitan el término por completo, dado que un conocimiento más profundo de la Edad Media y sus logros ha demostrado que la denominación es por demás injustificada. (*N. del t.*). <<

[6] *Sors Virgiliana*, también llamada «bibliomancia» (o adivinación por medio de libros), consistía en abrir un libro en una página al azar e interpretar su contenido según alguna circunstancia actual. Lleva ese nombre porque era usual utilizar a tales efectos *La Eneida* de Virgilio, además de otras obras, incluida la Biblia. (*N. del t.*). <<

[7] Una de las prácticas de los augures romanos era la ornitomancia, o sea: la adivinación por medio de la observación del vuelo y los sonidos de aves tales como cuervos, grajos, lechuzas y eventualmente también águilas, buitres y halcones. (*N. del t.*). <<

[8] Estoy utilizando la palabra «liberalismo» en el estricto y limitado sentido teológico del término en el que Newman y otros teólogos lo utilizan. En su sentido político popular, tal como lo señalo más adelante, Santo Tomás tendía más bien a ser un liberal, especialmente para su época. (*Nota del Autor*). **<<**

[9] El *Home Rule* o «gobierno local» es la capacidad de una parte de un organismo político para ejercer en forma autónoma un poder no delegado al gobierno central, nacional o federal. En Inglaterra la expresión se refiere tradicionalmente a la relativa autonomía concedida a, por ejemplo, Escocia, Gales, e Irlanda del Norte. (*N. del t.*). <<

[10] Nota: Francis Thompson fue un poeta y asceta inglés. Tuvo una vida trágica y terminó muriendo, inválido, a los 48 años. Entre quienes apreciaron su obra se encuentra J. R. R. Tolkien. A su vez, Charles Dominic Plater S. J. fue el fundador del Gremio Social Católico en 1909 con lo que le dio al Movimiento Social Católico su primer estructura institucional práctica en Inglaterra. Tomás de Torquemada fue Inquisidor General de España. (*N. del t.*). <<

[11] Richard Cobden fue un político liberal inglés que trabajó estrechamente con John Bright en iniciativas tales como la Liga contra la Ley de Granos tendiente a eliminar las prácticas proteccionistas inglesas y el Tratado Cobden-Chevalier que fue un tratado de libre comercio entre Inglaterra y Francia. Por su parte, Ira David Sankey y Dwight L. Moody fueron dos religiosos norteamericanos también asociados. El primero, conocido como «El Dulce Cantor del Metodismo», fue un cantor religioso; el segundo fue evangelista y publicista. (*N. del t.*). **<<**

[12] *Factory Acts* o «Leyes de Fábrica» fueron una serie de resoluciones emitidas por el parlamento de Gran Bretaña para limitar las horas de trabajo de mujeres y niños. Se aplicaron primero en la industria textil y luego a todas las industrias. (*N. del t.*). <<

[13] Aquí Chesterton no se refiere a Federico II «El Grande» de Prusia que fue extremadamente tolerante en materia religiosa sino a al Emperador del Sacro Impero Romano del mismo nombre. Durante el reinado de este Federico II el Imperio estuvo con frecuencia en guerra con los Estados Papales, por lo que el emperador fue excomulgado dos veces y el Papa Gregorio IX llegó hasta el extremo de llamarlo Anticristo. (*N. del t.*). <<

[14] «Hark, hark, the dogs do bark; the Beggars are coming to town». (*N. del t.*). <<

[15] *Black-friars* (frailes negros) en inglés. Es costumbre, llamar *black friar* al dominico; *grey friar* (fraile gris) al franciscano y *white friar* (fraile blanco) al carmelita. (*N. del t.*). <<

[16] *Richard Cobden: The Internacional Man* («Richard Cobden: El Hombre Internacional») escrito por J. A. Hobson y publicado en 1919. (*N. del t.*). **<<**

[17] La referencia es a la Primera Guerra Mundial. (*N. del t.*). <<

[18] Sir James Matthew Barrie es el autor de Peter Pan. (*N. del t.*). **<<**

[19] Monseñor Ronald Arbuthnott Knox fue un sacerdote y teólogo inglés que, además, incursionó ampliamente en literatura. Además de sus escritos religiosos (tradujo al inglés la Biblia), es autor de novelas, cuentos cortos y hasta novelas de detectives. En cuanto a este último rubro, fue miembro del Detection Club (Club de la Detección) formado por autores de novelas de detectives e integrado, entre otros, por autores tales como Agatha Christie, R. Austin Freeman, Margaret Cole, Dorothy L. Sayers, E. C. Bentley y muchos otros. El primer presidente del Club fue G. K. Chesterton quien, a su vez, también escribió novelas y cuentos policiales —entre muchas otras cosas (Cf. la serie de «El Padre Brown»). (*N. del t.*). <<

[20] Henry Louis Mencken fue un periodista norteamericano. (*N. del t.*). <<

[21] Rebecca West fue el seudónimo de la escritora irlandesa Cecily I. Fairfield. Novelista, ensayista, autora de libros de viajes y columnista de varios periódicos, fue durante 10 años la mujer de H. G. Wells con quien tuvo un hijo. (*N. del t.*). <<

[22] *Catholic Evidence Guild* en inglés. Es una asociación libre de voluntarios laicos católicos que tiene por objetivo estudiar y transmitir una explicación clara y convincente de la doctrina de la Iglesia Católica. La asociación fue fundada en Westimnster, Inglaterra, hacia 1918. —El *Hyde Park* es uno de los mayores parques de Londres y uno de los Parques Reales de la ciudad. Ha sido famoso por su *Speaker's Corner*, o «Rincón de los Oradores», que es un área en dónde está permitido pronunciar discursos públicos. Contrariamente a lo que muchas veces se ha afirmado, los oradores no tienen impunidad legal pare decir lo que se les antoje, aunque también es cierto que no hay temas prohibidos y la policía ha sido tradicionalmente muy tolerante con los oradores, interviniendo por lo general sólo cuando alguien presentó una queja formal o cuando escucharon alguna blasfemia manifiesta. (*N. del t.*). **<<**

[23] En realidad, no se trata de un retrato propiamente dicho de Santo Tomás de Aquino. La figura de Santo Tomás aparece en una pintura más extensa de Domenico Ghirlandaio que retrata a la Virgen con el Niño en un trono entre ángeles y santos. A los pies de la Virgen está el Papa Clemente y, a su lado, Santo Domingo, el fundador de la orden Dominica. Santo Tomás aparece a la derecha, con el aspecto que describe Chesterton. El cuadro completo puede apreciarse en https://www.wga.hu/art/g/ghirland/domenico/7panel/05madon.jpg (Consultado el 09/09/2021). (*N. del t.*). <<

[24] Aquí —y en alguna otra parte anterior— Chesterton utiliza un juego de palabras prácticamente intraducible empleando los términos «*pursue*» y «*persecute*». Mientras que, en inglés, *to persecute* significa inequívocamente «perseguir» en el sentido de «acosar», «hostigar» o «apremiar», *to pursue* tiene más el significado de «continuar con una acción en forma sostenida para alcanzar un resultado». *Persecute* se utiliza en un contexto como el de «perseguir» a un criminal o a una presa; *pursue* se emplea para indicar que se «persigue» un objetivo o propósito. (*N. del t.*). **<<**

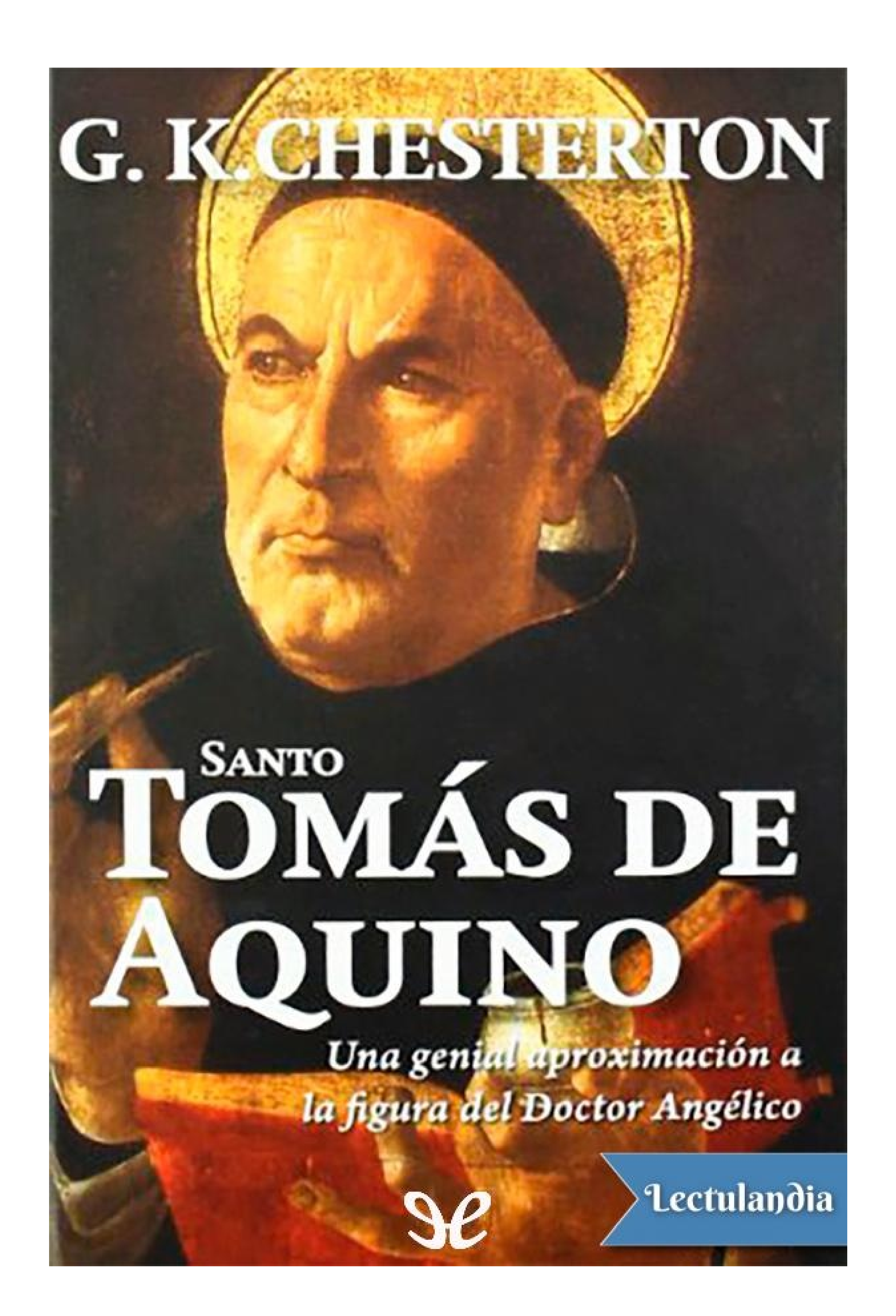
[25] La tumba de Santo Tomás en Canterbury es la de Tomás Becket, arzobispo de Canterbury entre 1162 y 1170, venerado como santo tanto por los católicos como por los anglicanos. (*N. del t.*). <<

[26] *Mihi videtur ut palea*. Heno, o paja; en una traducción más fuerte podría decirse «que parezcan basura». (*N. del t.*). <<

[27] Es decir: los norteamericanos. (*N. del t.*). <<

[28] Jeremy Bentham fue un jurista, filósofo y reformador social inglés. Publicó efectivamente una Defensa de la Usura (Defence of Usury) en 1781. (*N. del t.*). <<

[29] La secta de *Church of Christ Scientist*, (Iglesia de Cristo Científico) fue creada por Mary Baker Eddy en 1879 en los EE. UU. La doctrina de esta secta afirma que la «totalidad» de Dios niega la realidad del pecado, la enfermedad, la muerte y el mundo material. (*N. del t.*). <<


G. K. CHESTERTON
SANTO
TOMÁS DE
AQUINO
Una genial aproximación a
la figura del Doctor Angélico
Lectulandia